



Università
Ca' Foscari
Venezia
Facoltà
di Lingue
e Letterature
Straniere

Corso di Laurea

in Lingue e Culture dell'Asia Orientale

Prova finale di Laurea

Le Comunità Cattoliche nella Repubblica Popolare Cinese

Sviluppo Storico e Condizioni Sociali e Politiche

Relatore

Ch. Prof. Riccardo Fracasso

Correlatore:

Ch. Prof. Attilio Andreini

Laureando

Stefano Latorre

Matricola 806476

Anno Accademico

2011 / 2012

Indice

INTRODUZIONE, p. 2

CAPITOLO PRIMO, p. 7

CAPITOLO SECONDO, p. 33

CAPITOLO TERZO, p. 59

CAPITOLO QUARTO, p. 87

BIBLIOGRAFIA, p. 116

Introduzione

这篇论文的题目是关于中华人民共和国领地之内的天主教团体。

本论文首先简单的介绍下来 1949 年之前，共产党创立新中国的时候，中国天主教团体的大局。然后本论文分析天主教团体在中华人民共和国的历史发展，尤其是讨论中国近代历史的主要事件，这些事件如何影响到天主教团体的情况。

这篇论文的一个重要的地方是，为什么随着时间的推移和历史的发展，现在，在中国会有两种天主教团体的原因和分析演变的过程；一种被称为中国天主教爱国社会，另外一般被称为‘地下’，意思就是地下的团体没有共产党的赞同。

中国天主教爱国社会是一个政府创建的社会，它的目的就是控制与管理有关在中国信仰天主教团体的宗教事务；其实，保持中国人民社会之内的事务和对其全部的控制一直是共产党的一个要求。所以，中国天主教爱国社会完全从属于中国政府和受到它的规则与限制。而且，虽然大部分中国天主教爱国团体的信徒承认梵蒂冈教皇的精神权威，但是他们都不会承认他的政治权利，特别是关于教皇妄想自己可以决定或影响到的那些中国国内的宗教事务。

另外一个团体被称为地下团体；天主教地下团体本来是在这种情况下

随着而来的效果。共产党的政府颁布有关天主教团体管理新的法律与规则的时候，一些天主教小团体反对了这个新的法律，因为按这些新法律和规则，不但他们的宗教信仰自由被限制了，而且他们被强迫背叛梵蒂冈教皇的权威。所以，在中华人民共和国伟大的领地之内，出现了好多小天主教地下团体。这些地下团体的领导经常是对教皇忠诚的天主教的主教。随着中国现代历史的发展，天主教地下团体面临了各种各样的困难和问题，可是它们如今还继续存在着。

即使这两种天主教团体之中发生了很多事件和矛盾，可是中国天主教爱国团体与天主教地下团体的主要目的还是一起克服互相的问题而取得一致，或者至少达成妥协，就是为了使这些分居的天主教团体可以终归于和解。

本论文分析天主教这种宗特殊的传统，在中国社会之内遇到了什么样的问题。中国文化是世界上最古老最丰富的文化之一；所以，在这个国家的历史传统之中，中国人的想法一直拒绝了从国外来的传统，特别是跟宗教有关系的传统，因为他们觉得这些国外的传统没有中国文化的高雅。从第十三世纪以来，天主教的传教士开始在中国宣讲这种宗教的时候，在中国人的眼里，天主教好像是一个国外没有高雅的宗教；所以，中国人开始批评和反对天主教传统的流行，而且批评天主教这个宗教的很多方面，比如说当牧师的人被迫独身生活，还有很多其他的问题。这些问题在现代共产党新中国的社

会还被视作比较重要。

从 80 年代以来，中国的政府开始颁布新的跟宗教事情有关系的法律和规章，就是为了帮共产党的政府保持中国之内的宗教团体和活动的控制；虽然在中国有好多跟宗教有关系的法律，但是中华人民共和国的宪法确认公民的宗教信仰自由。

另外一个跟天主教团体的宗教事件有关系的主要地方一定是中华人民共和国和梵蒂冈的外交关系。天主教这种宗教有个特别严格的等级制；本等级制的尖顶当然是梵蒂冈的罗马教皇。其他主教都应该听从罗马教皇的决定；中国主教应该已包括在内的。

1949 年之前，在中国人民已经出生了一个比较严重的反梵蒂冈的精神；这个反梵蒂冈精神有好多原因，其中的一些是我们已经提出的文化原因，但还有一些历史的原因，从第十九世纪历史来的，中国领土被外国强国侵略的时候。那时，梵蒂冈也在中国人的眼里开始被视为敌人，因为它也是欧洲大国的一个盟邦。所以，共产党建设中华人民共和国的时候，国家的新领导也表明了自己的反梵蒂冈的想法。

后来，我们分析梵蒂冈对中华人民共和国外交关系的姿态；从 1949 年，和冷战期间，梵蒂冈对每个共产主义或者社会主义国家的姿态一直是比较敌视的，特别是对中国的共产党。这种情况使这两个国家的外交关系越来越紧

张；在中国现代历史，很多事情组织了中国和梵蒂冈的外交关系。可是现在，虽然这两个国家经过很多次交流，但是好像它们的外交关系却好像什么进步也没作出。

后来，还有另外一个重要的地方应该提出；中国的政府觉得中国内地的宗教事件都是中国国内政策的事儿，所以就只有中国政府当局有权威管理这件事情；这种想法不但是中国共产党的想法，也是古老帝国政府的想法。所以，虽然政府的领导经常公开说中国要解决中国和梵蒂冈外交关系的问题，但是共产党对梵蒂冈的外交关系态度一直是比较倾内的。梵蒂冈的要求一定是控制到中国天主教团体的事件，比如任命中国主教；可是，中华人民共和国是一个独裁国家，所以中国的政府不会允许梵蒂冈的权威在中国领土之内。梵蒂冈不是一个一般的欧洲国家，但是它会影响到人民想法的很多方面；所以，虽然它不是一个军队经济大国，但是它有的隐藏力量很危险。梵蒂冈会影响到人民的想法；中国政府很怕本影响潜在的反共产党的结果。所以，梵蒂冈的隐藏力量 and 影响会让人民对政府的想法不稳定，特别是在一个像中国一样的独裁国家。

但是我们应该说，虽然中国天主教的问题在这个国家也被视为一个很重要的问题，但是天主教团体的问题在共产党的计划不是优先解决的一个问题。其实，中国天主教团体虽然差不多一千万口人，但是在中国伟大人口里，

只是非常小的百分比。

最后一章分析中华人民共和国和梵蒂冈现代的外交关系。本题目很复杂，特别是最近一些年之内的一部分；约翰·保罗二世教皇死亡的时候，这两个国家的外交关系很紧张的。那时，很多西方媒体公布出来梵蒂冈和中国达成协议的消息；可是双方还没达成妥协，所以中国天主教团体的情况才一次也没有有什么大的变化。约翰·保罗二世教皇一直觉得中国天主教团体的问题是一个非常重要的问题，甚至是他教皇活动的主要目的之一；可是，他死亡的时候，这个目的还是没有成功，因为许多双方外交关系都失败了，经常因为任命主教权利问题的矛盾。而且约翰·保罗二世教皇的接替人，本笃十六世教皇，好像在这个问题上，也没作出任何进步。

中国的政府一直表明，使中国和梵蒂冈关系正常化是共产党对外政策的一个重要地方，梵蒂冈的目标也是这样；但是，两国的要求完全不一样。问题和矛盾还是很多；如果这两个国家要解决本特复杂的情况，双方得接受一些妥协，才能达成同意。

CAPITOLO PRIMO

Quadro Generale

Cenni Storici

Considerazioni

Introduzione

La volontà di riconciliazione

Quando si pensa alla situazione della comunità cattolica nella Cina continentale, siamo generalmente portati a pensare ad un quadro socio-politico complesso che ha visto nel corso degli anni della Repubblica Popolare momenti difficili ed eventi drammatici, e che ora si riscontra in un soggetto diviso in maniera piuttosto netta e categorica in due entità distinte e dalle posizioni apparentemente inconciliabili: da una parte l'APCC (Associazione Patriottica dei Cattolici Cinesi), i vescovi da essa ordinati e i fedeli che a questi fanno riferimento, in conformità con le norme e i compromessi imposti dalle autorità cinesi; dall'altra la chiesa clandestina, in cinese comunemente definita "sotterranea" (*dixia* 地下), formata da tutti quei vescovi e fedeli che hanno rifiutato di sottostare a qualsivoglia limitazione imposta dal Partito alla propria libertà di fede, prima fra tutte il rifiuto di rinnegare il Pontefice Romano quale autorità suprema e guida spirituale di tutto il cristianesimo cattolico. Tuttavia, come spesso accade quando si prendono in analisi realtà così complesse ed eterogenee sia dal punto di vista socio-politico, che

dal punto di vista prettamente geografico, si vanno ad incontrare tutta una serie di fattori che rendono il tentativo di spiegazione ed interpretazione estremamente complesso, in quanto ci si trova a doversi districare in un dedalo di problemi, di distinguo e di sfaccettature della più varia natura.

Ed è proprio questo il caso della comunità cattolica cinese: categorizzarne la situazione in una tabella dove i vari nomi dei protagonisti, le vicende ad essi collegate, le date principali vengono divisi in due tronconi separati da una netta linea di demarcazione può essere utile in chiave didascalica, ma non offre certo gli spunti per un'interpretazione sufficientemente completa della realtà. Una realtà che ad una attenta analisi risulta composta da punti di contatto, elementi comuni, insiemi e sottoinsiemi che si intersecano, e soprattutto una certa affinità per quanto riguarda gli obiettivi finali, ovvero la riunificazione e riappacificazione completa e quanto più possibilmente pacifica e armoniosa di tutta la comunità; il quadro che dipinge un muro contro muro cieco e sordo, privo di dialogo, e soprattutto fatto di estremismi e senza crediti per la conciliazione, è un quadro che non rende giustizia alla situazione, nè tantomeno ai protagonisti delle parti in causa, molti dei quali in realtà hanno dedicato un impegno pluridecennale, tra incomprensioni e sofferenze, alla causa del dialogo e della riconciliazione¹.

È il caso di molti vescovi clandestini, ovvero vescovi ordinati e riconosciuti

¹ Matteo Nicolini-Zani, *I nostri fratelli cinesi*, Edizioni Qiqajon, 2009, Cap. "Oltre gli Stereotipi", p. 30-36.

dalla chiesa di Roma, ma non registrati presso l'autorità cinese competente. Molti di questi, durante i periodi più travagliati della storia recente della Repubblica Popolare, come la rivoluzione culturale, ma anche prima e durante i disordini che culminarono con i famigerati fatti di Tiananmen del 1989, hanno in moltissimi casi conosciuto le amare sorti della prigionia, qualcuno le umiliazioni dell'autocritica, talvolta addirittura la violenza dei pestaggi.

Tuttavia, in conformità anche con quella che è stata per lungo tempo la politica del Vaticano, questi religiosi hanno saputo mantenere un profilo mite, cercando di favorire un clima adatto al dialogo tra le parti, in vista dell'obiettivo di un riconoscimento e una riconciliazione della comunità cattolica tutta. Per altro anche dalla parte dei vescovi ufficiali, quelli eletti dall'APCC, si distinsero numerose figure di rilievo in questo senso. In tali contesti vanno ricordati personaggi quali Mattia Pei Shengde², vescovo non ufficiale di Pechino, Mattia Duan Yinming³, vescovo ufficiale di Wanxian nella provincia del Sichuan, Antonio Li Duan⁴, vescovo ufficiale di Xi'an, Ignazio Gong Pingmei⁵, vescovo di

² Mattia Pei Shangde, nato nel 1918 nella provincia dello Hebei da una famiglia cattolica, fu ordinato prete nel 1948. Dal 1950 al 1980 fu imprigionato e costretto ai lavori forzati. A nove anni dalla sua liberazione, nel 1989 fu segretamente ordinato vescovo di Pechino. Morì per cause naturali il 24 dicembre 2001.

³ Mattia Duan Yinming, nato nel 1908 nel Sichuan, fu ordinato vescovo direttamente da Papa Pio XII nel 1937, dopodiché nel 1949 fu consacrato vescovo di Wanxian, nel Sichuan. Anche lui fu imprigionato e costretto alla rieducazione e ai lavori forzati dall'inizio degli anni '50 al 1979, anno della sua liberazione. Morì il 10 gennaio 2001 a Wanxian.

⁴ Antonio Li Duan, nato nel 1927, è stato una figura chiave nel dialogo tra la chiesa clandestina, il Vaticano e le autorità cinesi. Ordinato prete nel 1951, divenne vescovo di Xi'an nel 1987, e fu riconosciuto sia dal governo cinese che dalla Santa Sede. Morì nel maggio 2006.

Shanghai e cardinale, e Domenico Deng Yinming⁶, vescovo di Canton. È anche e soprattutto grazie ai sacrifici di queste figure che è stato possibile instaurare un clima di dialogo più disteso e che rende lecita la speranza di una possibile riconciliazione dell'intera comunità cattolica cinese.

Le politiche di controllo della Repubblica Popolare

La Costituzione del 1954

Da parte sua, il governo cinese, già con la Costituzione del 1954 poneva tutte le attività religiose sotto il controllo del Ministero per il Fronte Unito, ovvero il ministero preposto al mantenimento delle relazioni con tutte le forze non comuniste interne al paese. La Costituzione di per sé sanciva la libertà religiosa⁷, ma non in senso assoluto, quanto piuttosto presentando l'elemento religione come qualcosa da confinare, tenere sotto controllo, in attesa che lo sviluppo e il

⁵ Ignazio Gong Pingmei, classe 1901, fu vescovo di Shanghai dal 1950. Imprigionato nel 1955, rimase in carcere per oltre tre decenni, fino al suo rilascio nel 1986. Durante questa lunga prigionia, Papa Giovanni Paolo II lo nominò cardinale a sua stessa insaputa, in nome dell'impegno e della sofferenza che aveva donato alla causa della Chiesa cattolica in Cina; venne a conoscenza di ciò solo nel 1988, al termine dei suoi due anni di arresti domiciliari seguiti al suo rilascio, quando recatosi in visita alla Città del Vaticano, il Pontefice lo mise al corrente durante un colloquio privato. Morì il 12 marzo 2000 negli U.S.A.

⁶ Domenico Deng Yiming, nato nel 1908, è stato l'ultimo vescovo di Canton riconosciuto dalla Santa Sede; fu nominato nel 1950 da Papa Pio XII. Arrestato nel 1955, passò ventidue anni in carcere, dal quale uscì nel 1981 per motivi di salute, a causa dei quali gli fu permesso di lasciare la Cina. Morì il 27 giugno 1995 nel Connecticut, negli U.S.A.

⁷ Costituzione della Repubblica Popolare Cinese del 1954, Articolo 88: "I cittadini della Repubblica Popolare Cinese godono di libertà religiosa." La medesima Costituzione, inoltre, nell'articolo 86 condanna esplicitamente ogni forma di discriminazione di cittadini della RPC basata sull'appartenenza o la non appartenenza ad una qualsivoglia religione.

raggiungimento dell'educazione socialista su scala nazionale non abbia preso definitivamente il posto delle religioni⁸, le quali sono in effetti trattate come superstizioni, alcune delle quali di matrice straniera, che sarebbero state spontaneamente abbandonate col tempo. Era dunque sancito che le attività religiose fossero lecite fintanto che fossero rimaste all'interno di un contesto "normale". Cosa fosse esattamente il significato di questa normalità era un'ambiguità costituzionale ricercata, che permettesse al Partito di volta in volta di decidere arbitrariamente, ed eventualmente di riscrivere e correggere, quali fossero i punti da rispettare per attenersi a questa condizione di normalità.

La nascita dell'Associazione Patriottica dei Cattolici Cinesi (APCC)

Nel 1957 nacque appunto il già più volte citato APCC, acronimo per Associazione Patriottica dei Cattolici Cinesi, in cinese *Zhongguo Tianzhujiào Àiguohuì* 中国天主教爱国会, ente posto sotto il controllo del Comitato per gli Affari Religiosi del Ministero del Fronte Unito; attraverso questa mossa, il governo di Pechino si prefiggeva di mettere a punto uno strumento in grado di monitorare, osservare, e qualora necessario intervenire all'interno delle questioni inerenti la comunità cattolica del Paese, e talvolta limitarne la capacità di azione e lo spazio di

⁸ Matteo Nicolini-Zani, *I nostri fratelli cinesi*, Edizioni Qiqajon, 2009, cap. "La Politica Religiosa del Partito Comunista Cinese e del governo della Repubblica Popolare", p. 39-40.

manovra. Ovviamente il governo di Pechino, in quanto espressione di una forma di governo autoritario, che per un lungo periodo della sua storia ha avuto delle relazioni internazionali molto fredde, quando non estremamente tese, con molte potenze straniere, per sua stessa natura non avrebbe mai potuto accettare di buon grado alcun tipo di interferenza straniera nei propri affari di politica interna: il fatto che il Vaticano, la chiesa di Roma, “pretendesse” di eleggere i vescovi che avrebbero operato in Cina e fosse quindi in grado di influenzare l’opinione pubblica di una parte della società cinese, era ovviamente interpretato come una minaccia al ruolo di egemonia e centralità del modello di educazione e cultura socialista, e pertanto identificata come una possibile fonte di interferenze controrivoluzionarie occidentali, che doveva dunque essere bloccata⁹. Il ragionamento che sta dietro a questo atteggiamento di chiusura, seppure non totale¹⁰, nei confronti del Vaticano e della Chiesa Cattolica, è molto più comprensibile e logico di quanto possa apparire ad una prima analisi.

⁹ Adige Zorzi, *La chiesa nascosta*, Baldini&Castoldi Editori, 1999, cap. Quarto, p. 135, discorso di Ignazio Pi Shushi, arcivescovo di Shengyang, scarcerato nel 1955 durante la campagna dei Cento Fiori; il discorso qui riportato fu pronunciato nel 1957 e trasmesso dall’agenzia di stampa del PCC *Xinhua*, in seguito alla sua nomina a primo presidente dell’APCC.

¹⁰ Alceste Santini, *Cina e Vaticano, dallo scontro al dialogo*, Editori Riuniti, 2003, cap. X, p. 114. Monsignor Antonio Riberi, Nunzio Apostolico Vaticano in Cina dal 1946 al 1951, fu per l’appunto allontanato dalla Cina non al momento della nascita della Repubblica Popolare Cinese, ma solo qualche anno più tardi, all’inizio del 1952. Questo fa pensare che se il Vaticano avesse avuto fin da principio posizioni più concilianti, il dialogo sarebbe potuto essere molto più facile.

Le relazioni con il Vaticano

Di contro, l'atteggiamento del Vaticano nei confronti della neonata Repubblica Popolare fu inevitabilmente influenzato dal clima culturale e socio-politico che si venne a creare in occidente a partire dal termine della seconda guerra mondiale, nel quale l'attività di propaganda andava costruendo un sentore comune di contrasto, eufemisticamente parlando, per quella che era individuata come l'allora controparte del sistema capitalista occidentale di stampo USA, ovvero il blocco Sovietico in prima istanza, e in secondo luogo tutti i regimi di stampo comunista, come Albania, Cuba, e ovviamente la stessa Cina¹¹.

In tale contesto, dove i regimi comunisti erano visti come portatori di valori antitetici alla concezione del mondo e della società occidentale, e pertanto, fra le altre cose, come nemici della libertà di professare la propria fede, il Vaticano non prese mai in considerazione l'idea di un dialogo con Pechino sopra una questione in seguito diventata invece cruciale nei rapporti tra le due parti, ovvero quella della scelta dei vescovi e dei cardinali¹², cosa che avviene invece di norma per altri paesi

¹¹ Alceste Santini, *Cina e Vaticano, dallo scontro al dialogo*, Editori Riuniti, 2003, cap. X, p. 113.

¹² Questa presa di posizione del Vaticano in merito alla disputa sopra la questione dell'ordinazione dei vescovi viene ripresa da Papa Pio XII nella sua enciclica al popolo cinese *Ad Sinarum Gentem*, datata 1954: "...Come già vi abbiamo scritto nella precedente lettera, questa sede apostolica, specialmente in questi ultimi tempi, con la più grande sollecitudine ha avuto cura della retta istruzione e formazione del maggior numero possibile di sacerdoti e di vescovi della vostra nobile nazione...". E ancora: "...Desideriamo poi che venga quanto prima il giorno - a questo fine rivolgiamo a Dio ardentissimi voti e supplichevoli preghiere - in cui, anche presso di voi, vescovi e sacerdoti, tutti della vostra nazione e in numero sufficiente per le necessità, possano governare la chiesa cattolica nell'immenso vostro paese e così non vi sia più bisogno dell'aiuto dei missionari esteri nel campo del vostro apostolato. Ma la verità e il dovere di coscienza esigono che proponiamo alla diligente attenzione di voi tutti quanto segue: primo,

europei¹³; ma anzi non perse occasione per ribadire la propria linea dura su questo aspetto della questione: i vescovi dovevano essere scelti e ordinati dal Pontefice Romano, e da nessun altro. Anche in questo caso, la risposta del governo cinese ad un atteggiamento di questo tipo, che non poteva che essere interpretato come una sfida alla sua autorità all'interno dei suoi stessi confini e quindi considerato totalmente inaccettabile, fu una secca e incontrovertibile chiusura.

Tuttavia c'è da dire che il Partito, da parte sua, sebbene abbia sempre mantenuto un atteggiamento quantomeno tendenzialmente ostile nei confronti della comunità cattolica, nonostante i periodi di grande tensione, quando non di vera e propria “caccia alle streghe” dovuti a situazioni politiche ed economiche estremamente tese, in un certo senso non è mai arrivata a vedere nella comunità cattolica stessa un nemico il cui annientamento fosse da considerarsi questione prioritaria¹⁴, forse anche per via della sua composizione numerica, che nella

questi predicatori dell'evangelo, che, dopo avere abbandonata la propria diletta patria, presso di voi fecondano il campo del Signore con le loro fatiche e i loro sudori, non sono mossi da motivi terreni, ma non cercano altro che illuminare il vostro popolo con la luce del cristianesimo...”. E infine: “...«Anche se noi, o un angelo dal cielo, vi insegnasse un vangelo diverso da quello che vi abbiamo insegnato, sia anatema» (Gal 1, 8). Potete dunque facilmente vedere, venerabili fratelli e dilette figlie, come non possa pretendere di essere ritenuto e onorato del nome di cattolico colui che professi o insegni diversamente da quanto abbiamo fin qui brevemente esposto, come fanno coloro che hanno aderito a quei pericolosi principi, da cui è informato il movimento delle «tre autonomie» o ad altri principi dello stesso genere...”. Il Pontefice pone più volte l'accento sulla crucialità dell'operato del Vaticano in merito alla scelta e alla formazione del clero della Chiesa Cattolica tutta, condannando senza appello qualunque forma di adesione all'APCC e al movimento delle “Tre Autonomie”.

¹³ Adige Zorzi, *La chiesa nascosta*, Baldini&Castoldi editori, 1999,

¹⁴ Adige Zorzi, *La chiesa nascosta*, Baldini&Castoldi editori, 1999, cap. Quarto, p. 130, “Noi non possiamo abolire la religione attraverso misure amministrative, nella stessa maniera in cui non possiamo costringere la gente a non credere. Non possiamo costringere il popolo ad abbandonare l'idealismo, come non possiamo forzarli a credere nel marxismo.” Tratto dal discorso di Mao Zedong *Sulla giusta soluzione delle contraddizioni in seno al popolo*.

moltitudine dello stato più popoloso del mondo, non rappresenta che una piccolissima percentuale¹⁵.

Il Vaticano e la questione cinese

Da parte sua, la Chiesa Cattolica, tramite i suoi osservatori e teorici, nel processo storico della questione della comunità cattolica cinese dalla fondazione della Repubblica Popolare, distingue quattro periodi¹⁶:

- Il periodo della Prova, che va dal 1949 al 1957.
- Il periodo del Conflitto, dal 1958 al 1965.
- Il periodo del Buio, dal 1966 al 1977.
- Il periodo della Ricostruzione, dal 1978 in poi.

¹⁵ Secondo l' *International religious freedom report: China* del Dipartimento di Stato degli U.S.A del 2010, i cattolici in Cina sarebbero circa 12 milioni.

¹⁶ Matteo Nicolini-Zani, *I nostri fratelli cinesi*, Edizioni Qiqajon, 2009, cap. Secondo, p. 37.

La fondazione della RPC e il periodo della Prova

Il Movimento delle Tre Autonomie e la reazione del Vaticano

Il così detto periodo della Prova, come si evince dalle date riportate, fu contraddistinto da due eventi principali: l'entrata in vigore della prima Costituzione della Repubblica Popolare nel 1952, e per l'appunto la nascita dell'APCC nel 1957. Ma in questo periodo si verificò un altro importante evento, che vide protagonisti i principali esponenti della Chiesa Protestante in Cina e l'allora primo ministro Zhou Enlai, dal cui incontro fu firmato e diramato il Movimento delle Tre Autonomie: autonomia di amministrazione, ovvero rinuncia a qualsiasi legame con autorità straniere; autonomia di sostentamento, ovvero rinuncia a qualsiasi forma di finanziamento proveniente dall'estero; e autonomia di diffusione, ovvero estraniarsi da qualunque attività svolta da missionari e sacerdoti stranieri. In seguito a questi eventi, la reazione del Vaticano fu molto dura: con la bolla di Papa Pio XII *Cupimus Imprimis* del 1952 e in seguito con la bolla *Ad Sinarum Gentem* del 1954, la Santa Sede manifestava la sua totale disapprovazione nei confronti del Movimento delle Tre Autonomie, considerandolo alla stregua di un documento scismatico, poichè prevedeva l'estromissione di tutte le autorità straniere (e quindi anche del Vaticano) dalla gestione degli affari religiosi. La bolla papale si conclude addirittura con un invito piuttosto esplicito ad “opporsi fino al martirio” a questa forma di controllo e limitazione della libertà religiosa. Va qui

sottolineato come le parole scelte dal Pontefice per manifestare il proprio disappunto e invitare i fedeli all'opposizione, siano state, col senno di poi, parole mal ponderate, poichè rivolte ad una comunità, quella cinese, che viveva una realtà la cui complessità probabilmente non era ancora stata appieno compresa dal Vaticano, e avrebbero finito per spingere centinaia, migliaia di cattolici cinesi, molti dei quali ancora troppo giovani, verso un inconsapevole destino di sofferenze quando non di morte prematura, in seguito alle dure rappresaglie operate dal Partito negli anni a seguire.

Il periodo del Conflitto e il periodo del Buio

Con la bolla papale del 1958 *Ad Apostolorum Principis* la Santa Sede annunciava la sua condanna nei confronti dell'appena nata APCC, sancendo di fatto l'inizio del periodo del Conflitto, durante il quale molti cattolici conobbero i pestaggi e la prigionia, situazione che si protrasse e si aggravò nel terzo periodo, quello "del Buio", che coincide bene o male con gli anni della Rivoluzione Culturale, e che termina con la morte del Grande Timoniere Mao, e la conseguente ascesa di Deng Xiaoping alla guida del Paese.

A causa delle ben note conseguenze interne al paese che si ebbero durante il

periodo della Rivoluzione Culturale e alla chiusura ermetica della Cina di quegli anni, il periodo del Buio fu contrassegnato da una pressochè totale cessazione delle comunicazioni tra la comunità cattolica cinese e l'esterno.

Fu soprattutto in questo periodo che le secolari incomprensioni tra società cinese e comunità cattolica vennero a intensificarsi, sfociando in diversi episodi di persecuzione e caccia alle streghe. D'altra parte, nel tesissimo clima della rivoluzione culturale, e dei suoi primi anni in particolare, moltissimi finirono nel mirino delle violenze scatenate dalle Guardie Rosse; pertanto la comunità cattolica era di per sè un bersaglio ideologico perfetto per le campagne del periodo¹⁷.

Questa condizione si protrasse ovviamente fino alla morte di Mao Zedong e l'ascesa di Deng Xiaoping, con il successivo graduale e definitivo abbandono delle politiche di stampo maoista.

Il periodo della Ricostruzione

Il 1978 fu appunto l'inizio del periodo della Ricostruzione, durante il quale, grazie alla politica di riapertura e riforme voluta dal nuovo leader Deng, fu possibile l'instaurazione di un nuovo clima di distensione. Fu proprio agli inizi di questo periodo che la Chiesa di Roma, sotto la guida di Giovanni Paolo II, cominciò a riprendere contatti dopo il decennio di chiusura ermetica della

¹⁷ Matteo Nicolini-Zani, *I nostri fratelli cinesi*, Edizioni Qiqajon, 2009, cap. Secondo, p. 49.

Rivoluzione Culturale con ciò che rimaneva della comunità cattolica cinese, che ancora esisteva; molti fedeli avevano continuato a professare segretamente la loro fede in molte comunità di villaggio, così come in molte grandi città. Tuttavia la situazione di queste piccole comunità e parrocchie sparse per la Cina era del tutto confusa e disorganizzata; le proprietà della Chiesa erano state espropriate dallo Stato, e nella maggior parte dei casi ancora non erano state restituite. Inoltre moltissime parrocchie e diocesi risultavano prive di guida, in quanto alcuni sacerdoti e vescovi ad esse precedentemente assegnati erano stati imprigionati e ancora non avevano fatto ritorno, altri invece erano morti in seguito a pestaggi, o in carcere, o semplicemente di vecchiaia.

Fu per rispondere a questa situazione che Papa Giovanni Paolo II nel 1981 decise di concedere facoltà speciali ad alcuni vescovi cinesi¹⁸, fra cui padre Fan Xueyuan¹⁹; questi vescovi avrebbero ora avuto il potere di consacrare nuovi sacerdoti e vescovi²⁰ prima di aver ricevuto l'approvazione della Santa Sede, a causa dei pur sempre insidiosi e difficili canali di comunicazione tra le varie comunità e la Chiesa di Roma.

¹⁸ Matteo Nicolini-Zani, *I nostri fratelli cinesi*, Edizioni Qiqajon, 2009, cap. Secondo, p. 57.

¹⁹ Padre Giuseppe Fan Xueyuan, nato nel 1907 e ordinato prete nel 1934, divenne vescovo nel 1951; fu imprigionato dal 1957 al 1979, e poi nuovamente dal 1984 al 1987; morì assassinato in circostanze poco chiare nel 1992, e questo episodio fu motivo di forte tensione tra le autorità cinesi e la comunità cattolica.

²⁰ Tra questi, alcuni dei più importanti sono Casimiro Wang Milu, che concentrò le sue attività nel distretto di Tianshui, nel Gansu; Giovanni Yang Libai, che operò nel nord della provincia del Gansu; Giovanni Jia Zhiguo e Francesco Zhou Shanfu nello Hebei, e Bartolomeo Yu Chengdi nello Shaanxi; tutti questi vescovi furono le prime e più importanti autorità della Chiesa Clandestina.

Fu soprattutto in seguito a queste ordinazioni “segrete” che la chiesa clandestina cominciò a mettere a punto una sorta di codice di comportamento fatto di alcune linee guida che tutti i componenti avrebbero dovuto seguire, al fine di garantire la sopravvivenza della chiesa clandestina stessa, che già di per sé esisteva in condizioni estremamente precarie. Questa sorta di statuto si componeva di tre punti fondamentali²¹:

- I membri della chiesa clandestina non devono partecipare in alcun modo all’APCC, alle sue gerarchie, o alle sue imposizioni.
- Tutti i membri della chiesa clandestina devono impegnarsi al mantenimento di un dialogo amichevole con le autorità.
- Infine, la chiesa clandestina, attraverso tutti i suoi esponenti, cerca il dialogo e l’amicizia con tutti gli esponenti della chiesa ufficiale.

La questione dei vescovi

Anche per quanto concerne la questione della nomina dei vescovi però, non è corretto pensare a due formazioni distinte ed incompatibili, ma piuttosto ad una situazione estremamente confusa venutasi a creare in seguito a sovrapposizioni di

²¹ Gerolamo Fazzini e Angelo Lazzarotto, *Cattolici in Cina; Una storia di fedeltà; Le sfide per il futuro*, Edizioni San Paolo, 2008, cap. III, pag. 70.

vari eventi e nomine. Basti pensare che al giorno d'oggi, secondo gli osservatori del Vaticano, i vescovi cinesi possono essere distinti in almeno quattro categorie principali²²:

- la prima è quella dei vescovi clandestini, ovvero vescovi nominati dal Vaticano ma non riconosciuti dal governo cinese;
- la seconda è la categoria dei vescovi illegittimi, ovvero vescovi ordinati dal governo ma non riconosciuti dalla Chiesa di Roma;
- la terza è la categoria dei vescovi ufficiali legittimati, ovvero quella categoria di vescovi ordinati dallo Stato cinese e che in seguito, attraverso canali privati, hanno chiesto e ottenuto la legittimazione da parte della Santa Sede;
- la quarta categoria è infine quella dei vescovi ufficiali legittimi, i quali, venuti a sapere della propria imminente nomina a vescovi da parte dello Stato, hanno voluto prima chiedere la legittimazione da parte di Roma.

Basta prendere in esame questo breve elenco di situazioni riscontrabili per rendersi conto della complessità della materia in analisi. Le difficoltà per altro aumentano ulteriormente nel momento in cui si nota che, in presenza di almeno

²² Questo breve elenco riporta una categorizzazione effettuata da studiosi e osservatori Vaticani, pertanto ovviamente riporta una terminologia che riflette una realtà guardata dal punto di vista del Vaticano. Logicamente, invertendo il punto di vista, per il governo cinese i vescovi da esso stesso ordinati sarebbero da considerare i vescovi legittimi, mentre quelli ordinati dal vaticano sarebbero quelli illegittimi.

due fonti di nomine vescovili e ordinazioni (Roma e Pechino) operanti spesso in maniera dissociata e totalmente autonoma, si va incontro inevitabilmente a confuse situazioni di sovrapposizioni di cariche vescovili sul territorio: potrebbe ipoteticamente succedere infatti che, in una stessa diocesi, vi siano fino a quattro vescovi in grado di rivendicare la legittimità della propria carica:

- Un primo vescovo anziano, ordinato nei decenni precedenti dal Vaticano, il quale dopo anni di prigionia nei periodi più travagliati per i cattolici nella Cina maoista, ha infine ottenuto la riabilitazione, e quindi la possibilità di fare ritorno alla propria diocesi.
- Un secondo vescovo, appartenente dalla Chiesa Clandestina, ordinato in seguito all'arresto dell'anziano vescovo originario perchè potesse prenderne il posto alla guida della diocesi.
- Un terzo vescovo, scelto dal governo di Pechino, il quale, come molti dei sacerdoti ufficiali ordinati dal Partito, conduceva una vita da laico, prendeva moglie e aveva dei figli, rinunciando così al voto di castità. Molti di questi sacerdoti non venivano accettati dalle comunità cattoliche, pertanto erano costretti ad abbandonare il proprio ruolo nella diocesi; tuttavia spesso il governo decideva di far rimanere questi ormai ex-vescovi nei pressi della diocesi stessa, in qualità di affidabili supervisori di indubbia fedeltà al Partito e all'APCC.

- Un quarto vescovo, nominato dall'APCC, il vescovo ufficiale della diocesi e, teoricamente, la maggiore autorità politica della stessa.

È in contesti simili a questo esempio estremo appena descritto che si sono consumati diversi spiacevoli attriti tra gli esponenti della Chiesa Clandestina e quelli dell'APCC. Abbiamo testimonianza di alcuni casi in cui, nella stessa comunità, ad ogni funzione religiosa venivano celebrate due messe, una officiata dal rappresentante della chiesa clandestina e una officiata dal rappresentate della chiesa ufficiale, in un clima spesso teso che vedeva, in almeno una delle due parti, un atteggiamento di totale chiusura e opposizione all'altra²³.

I motivi della divisione tra patriottici e clandestini

Secondo molti teologi e teorici vaticani, i motivi cardine che starebbero alla base della divisione tra i cattolici cinesi sarebbero solamente motivi politici, che nulla avrebbero a che fare con la religione di per sé e con la dottrina cristiano-

²³ Il famoso "Incidente di Tianjin", dove un turista straniero per caso partecipò alla celebrazione di una messa: il programma della funzione prevedeva che la messa fosse celebrata due volte, la prima da un vescovo clandestino, la seconda dal vescovo ufficiale; al termine della messa celebrata dal vescovo clandestino, al momento della celebrazione del vescovo ufficiale, tutti i fedeli presenti diedero le spalle all'altare e defluirono dalla chiesa. È logico supporre che molti incidenti simili siano avvenuti presso le varie comunità cattoliche della Cina continentale; tuttavia questo rimane l'unico evento di questo tipo di cui abbiamo testimonianza da parte di un osservatore esterno, in questo caso un turista straniero.

cattolica²⁴. In effetti, ad una prima analisi questa posizione appare condivisibile: alla base, le origini della divisione della comunità cattolica cinese è chiaro e innegabile che nascano da elementi di natura politica. Ne abbiamo già precedentemente identificato gli elementi principali: la fondazione della Repubblica Popolare Cinese e il suo lungo periodo di isolamento pressochè totale nelle relazioni internazionali, e quindi anche con la Santa Sede, hanno reso difficili, quando non impossibili, le comunicazioni tra quest'ultima e le sue cellule in terra cinese continentale; le limitazioni imposte dalla costituzione cinese del 1954, così come quelle della nuova costituzione datata 1982; il lancio del movimento delle Tre Autonomie; la nascita di enti quali l'APCC.

Tutti questi fattori, di origine ideologica-politica, sono indiscutibilmente la causa e la base della divisione della comunità cattolica. In seconda analisi, parlando con cattolici cinesi, seppur mantenendo sempre la conversazione su toni prudenti, ci si sente spesso dire che i fedeli cinesi, in linea di massima, non amano classificarsi come “cattolici patriottici” o “cattolici clandestini”, ma semplicemente come cattolici; la suddetta distinzione è palesemente considerata dai più come un qualcosa di artefatto, che ha a che fare con implicazioni politiche, ma che non ha

²⁴ Benedetto XVI, *Lettera del Santo Padre Benedetto XVI ai Vescovi, ai Presbiteri, alle Persone Consacrate e ai Fedeli Laici Della Chiesa Cattolica Nella Repubblica Popolare Cinese*, 27 maggio 2007; in questa lettera il Pontefice ricorda come gli insegnamenti della dottrina cattolica siano uguali ed universali per tutti i fedeli, pertanto ammonisce chi volesse distaccarsi dal riconoscimento dell'autorità della Santa Sede in ambito religioso: “...La comunione e l'unità (...) sono elementi essenziali ed integrali della Chiesa Cattolica: pertanto il progetto di una chiesa <<indipendente>> in ambito religioso, dalla Santa Sede è incompatibile con la dottrina cattolica...”

niente a che vedere con la propria spiritualità ed il modo di intendere la fede. Dietro a risposte di questo tipo ci possono essere varie spiegazioni: semplice onestà intellettuale, ma possibilmente anche un velo di forzata diplomaticità. Anche nel clima odierno, sensibilmente più disteso, se da un lato è cosa piuttosto comune ed accettata dichiarare la propria personale fedeltà al Pontefice di Roma, dall'altra parte è ancora difficile incontrare un fedele cinese che si dichiari apertamente contrario alle posizioni dell'APCC, e quindi del Partito. Questo non significa affatto che individui di questo tipo, che covano una posizione di totale contrasto nei confronti delle politiche religiose del governo, non esistano. Tuttavia bisogna tenere presente il contesto che si analizza: ponendo pure che un individuo abbia idee simili a queste, difficilmente si sentirebbe libero di esprimerle in pubblico, tantomeno di rivelarle ad un eventuale sconosciuto, per di più occidentale. La Cina, dobbiamo ricordare, è un paese che ancora non offre ampia libertà di pubblico dissenso nei confronti dell'operato del governo, e di qualunque sua sfaccettatura.

Chiesa scismatica?

Parallelismi storici

A riflesso di questa posizione riguardo i motivi di divisione della comunità cattolica cinese, il Vaticano, durante tutto il Pontificato di Papa Giovanni Paolo II, ha mantenuto un profilo basso, e quanto più possibile conciliante, anche nei confronti di quei vescovi ufficiali, cioè ordinati dall'APCC, un buon numero dei quali (il numero esatto lo conosce, ovviamente, solo la Santa Sede) hanno preso contatti per via riservata con il Vaticano al fine di farsi riconoscere e legittimare anche dall'autorità pontificia²⁵. È vero tuttavia anche che non sempre i toni della disputa sono stati tali; come detto, Papa Pio XII, tramite le già citate bolle papali del 1952 e 1954, condannava il movimento delle Tre Autonomie prima, e l'APCC e coloro che vi aderivano in seguito, trattandoli alla stregua di elementi scismatici.

Qui sorge un interrogativo: per quanto questa reazione fosse a tutti gli effetti una reazione di rottura diplomatica che poco spazio avrebbe lasciato ad un eventuale dialogo, appare tuttavia la reazione più logica e spontanea, nel senso di priva di troppi calcoli politici a lungo termine da parte del Vaticano. In effetti, da un punto di vista storico, l'atto di rinnegare, per qualsivoglia motivo, l'autorità del

²⁵ Il 20 gennaio 2007, tramite un comunicato ufficiale, la Santa Sede affermò che la quasi totalità dei vescovi cinesi e dei sacerdoti erano in comunione con il Pontefice; pertanto anche la maggior parte di coloro i quali erano stati ordinati "illecitamente", ovvero col consenso del governo cinese ma non del Vaticano, avevano ora chiesto ed ottenuto per vie riservate il riconoscimento da parte del Pontefice stesso.

Papa quale guida spirituale suprema del cattolicesimo, è stato sempre interpretato come un atto scismatico a tutti gli effetti, quando non addirittura eretico. E, sempre da un punto di vista storico, senza entrare troppo nei dettagli dei vari episodi, è comunque possibile fare alcune considerazioni: altri importanti eventi scismatici del passato, quali lo scisma d'Oriente, che diede origine alla chiesa Cristiana Ortodossa, e lo scisma anglicano, voluto dal Re d'Inghilterra, non possono essere assolutamente considerati scevri da qualsiasi motivazione di natura prettamente politica. Anzi, a ben vedere, si può dire che motivazioni di natura politica legate al prestigio personale del sovrano inglese stessero alla base della decisione di quest'ultimo di dar luogo ad una separazione della chiesa d'Inghilterra dalla Santa Sede; mentre nel caso del cosiddetto scisma d'Oriente²⁶ si trattò di un processo storico durato diversi secoli, che fu caratterizzato sia dal progressivo allontanamento e incomprensione reciproca da parte dei vari esponenti delle due chiese su questioni dottrinali, ma anche da aspri contrasti dovuti al (non) riconoscimento del Vescovo di Roma come *primus inter pares* rispetto agli altri patriarchi. Anche in questo caso, in effetti, il fattore politico non fu del tutto assente.

Prendendo dunque in analisi il contesto della comunità cattolica cinese alla luce delle considerazioni appena fatte, nonostante l'atteggiamento cauto e

²⁶ Lo "Scisma d'Oriente" per gli ortodossi è un evento noto come "Scisma dei Latini".

conciliante del Vaticano e le dichiarazioni di fedeltà alla Chiesa di Roma da parte di molti cattolici cinesi, si può dire che in effetti gli elementi per utilizzare la parola “scisma” per descrivere la realtà dell’APCC e delle strutture e membri ad essa collegati siano tutti presenti: in un certo senso, dopo il lungo periodo di isolamento internazionale vissuto dalla Cina, e quindi dalla sua comunità cattolica, anche elementi di carattere dottrinale si sono sovrapposti alle motivazioni politiche che separano in effetti la Chiesa di Roma dalla Chiesa Cinese, in quanto tutte le novità introdotte nel mondo cattolico dal Concilio Vaticano II in poi sono rimaste a lungo del tutto sconosciute alla comunità cinese, che ha invece continuato ad adottare gli schemi precedenti²⁷. Tuttavia, dopo la veemente reazione di Papa Pio XII negli anni ’50, pare che il Vaticano, fatte alcune ulteriori considerazioni politiche a lungo termine, abbia preferito imboccare una via diversa da quella della chiusura, e quindi dello scisma: in effetti la parola stessa “scisma” non fu più utilizzata. Si tentò piuttosto di mantenere sempre un atteggiamento costruttivo: ciò si riscontra anche nel fatto che, nonostante il gran numero di vescovi ufficiali scelti dal Partito che per molti anni hanno operato e continuano tuttora ad operare sul territorio cinese, l’arma della scomunica, per lo meno durante il Pontificato di Papa Giovanni Paolo II, che fece della questione cinese uno degli aspetti principali del suo mandato, non fu mai utilizzata.

²⁷ Matteo Nicolini-Zani, *I nostri fratelli cinesi*, Edizioni Qiqajon, 2009, cap. Secondo, p. 52.

In sintesi, sebbene il mancato riconoscimento del Papa di Roma e del Vaticano quale punto di riferimento della religione cattolica possa essere a tutti gli effetti considerato un atto scismatico sia per i già citati motivi politici, ma anche, se vogliamo, per motivi religiosi, in quanto il distaccarsi dalla guida del successore di San Pietro in tal maniera può essere considerato, tuttavia lo scisma ufficialmente non si è consumato, cosicchè si potesse ancora mantenere aperta la porta ad una possibile riconciliazione futura.

Il Collegio dei Vescovi Cinese

A questo proposito, in prospettiva di una riconciliazione del Vaticano con la comunità cinese, il dialogo tra Vaticano stesso e il governo di Pechino era giunto in passato in almeno alcune occasioni ad un punto davvero vicino ad un accordo finale. Nell'anno 1989, era nato in Cina un nuovo ente che si proponeva di accostarsi al ruolo giocato dall'APCC nella gestione politica della comunità cattolica cinese: questo nuovo ente era il Collegio dei Vescovi. Negli ultimi anni la così definita "eminenza grigia" dell'APCC, il laico Liu Bainan²⁸, colui che

²⁸ Liu Bainan, battezzato Antonio Liu Bainan, nato nel 1934 nella provincia dello Shandong, è un cristiano cattolico laico cinese, da sempre convinto portavoce delle ragioni per le quali il governo cinese avrebbe diritto di scegliere i vescovi delle diocesi della Cina continentale in maniera autonoma dalla Santa Sede; fu posto a capo dell'APCC nel 1980, associazione della quale rimase poi vice presidente dal 1992, lasciando la presidenza a Zong Huaide e poi a Michele Fu Tieshan, penultimo vescovo di Pechino.

incarnava a tutti gli effetti il ruolo di *longa manus* del Partito negli affari della comunità cattolica, stava lentamente perdendo prestigio e fiducia nell'istituzione che controllava, e molti vescovi dell'APCC minacciavano di estrometterlo dalla sua funzione.

Il governo cinese, non potendo permettersi di perdere il controllo della situazione, fece la sua mossa. Nel 1989 tutti i vescovi riconosciuti dal governo di Pechino furono convocati, ad eccezione delle figure di spicco più vicine a posizioni vaticane, come il vescovo Duan Yinmin, che fu opportunamente mandato in missione all'estero; fu così fondato il Collegio dei Vescovi della chiesa cattolica cinese, a cui subito fu fatto firmare e rettificare, più o meno forzatamente, uno statuto ufficiale che sanciva i punti cardine del Collegio stesso, le relative posizioni e regolamenti in relazione alla situazione politica vigente, e alle linee guida da rispettare. Lo statuto, tra le altre cose, definiva il Collegio dei Vescovi come l'ente supremo della Chiesa Cattolica in Cina, e sostanzialmente ne sanciva un ruolo paritario al Vaticano. In questo modo, si sarebbe creato un canale di comunicazione ufficiale tra la Chiesa cinese e la Santa Sede, che al contempo sarebbe stato facilmente controllabile da parte del governo di Pechino. Inoltre, in questa nuova linea di comunicazione, la Chiesa Cinese non si sarebbe più posta in un ruolo subordinato al Vaticano, ma al contrario sarebbe stata sullo stesso piano della Santa Sede, con la quale avrebbe dialogato da pari a pari.

Fu così che in un clima politico che si avviava verso la piena fase del periodo di riforma ed apertura, all'interno del Collegio dei Vescovi cinese si ventilava l'ipotesi di un imminente accordo di riconciliazione con il Vaticano. Fu allora che la chiesa clandestina fece nuovamente, fortemente, sentire la propria voce: nell'anno 1993 la Conferenza Episcopale cinese, principale organo di governo della chiesa clandestina, diramò un comunicato dove ribadiva il suo totale e incondizionato non riconoscimento dell'APCC, del Collegio dei Vescovi, e di tutte le ingerenze politiche negli affari religiosi. In questo modo, il Vaticano probabilmente si trovò nuovamente con le mani legate, in quanto siglare a quel punto un accordo con la Chiesa cinese ufficiale avrebbe voluto dire girare le spalle alla comunità clandestina, che tanto a lungo aveva sofferto e professato in segreto la propria fede in nome della fedeltà al Pontefice. Nessun accordo fu perciò raggiunto, e la situazione non registrò alcun cambiamento.

CAPITOLO SECONDO

Panoramica sul cristianesimo nella società cinese

Una religione straniera

Fin dai tempi in cui il cristianesimo in Cina muoveva i suoi primi passi, attraverso l'attività di missionari e predicatori arrivati dall'Europa²⁹, c'è sempre stato un marcato sentore di natura "eterofoba" in seno al popolo cinese, che identificava il cristianesimo stesso come una religione di matrice straniera, del tutto aliena e spesso troppo estranea alle necessità e alle consuetudini tradizionali di questo antico popolo; il cristianesimo infatti portava, e porta tuttora con sé, tutta una serie di valori, idee, concezioni dell'uomo, della vita e della società, che erano e sono tipiche della civiltà europea, o ad oggi, più in generale, della civiltà occidentale: il cristianesimo è infatti un fenomeno che ha conosciuto il suo sviluppo in varie aree geografiche (Europa, Medio Oriente, Nord Africa, Americhe), e che nel corso dei secoli ha messo, soprattutto in Europa, profondissime radici nel substrato culturale locale diventandone a tutti gli effetti parte integrante.

Appare pertanto inevitabile che questa religione non solo porti con sé tutto ciò che concerne l'aspetto dottrinale e canonico, ma di pari passo, e forse addirittura inconsapevolmente, abbia in sé tutta una serie di caratteristiche

²⁹ La prima missione cattolica in Cina risale al XIII secolo, sotto il pontificato di Papa Nicola IV, e fu fondata da Giovanni da Montecorvino, frate francescano ancora oggi venerato come un santo dalla comunità cattolica cinese, nonostante la sua canonizzazione non sia ancora conclusa.

intrinseche codificate in valori che sono stati concepiti e sviluppati in un determinato e particolare contesto socio-culturale, ovviamente diverso dal contesto socio-culturale cinese.

Di conseguenza, come è normale che accada quando ci si trova innanzi a divari culturali tanto rilevanti, il cammino del cristianesimo in Cina è costellato da numerose storie di incomprensioni, generate dalle più diverse cause, che col tempo, nel corso dei secoli e con il contributo di determinati eventi storici, hanno finito per spargere il germe dell'ostilità nei confronti di questa tradizione religiosa tra la popolazione cinese, la cui maggioranza fa fatica tuttora a riconoscersi in tutta una serie di valori che restano tipici di una tradizione, di un contesto sociale, e di un percorso storico che fondamentalmente non gli appartiene.

Breve parallelismo storico

Cristianesimo e buddhismo

Alcuni punti cardine della barriera culturale che fungeva da ostacolo alla diffusione del cristianesimo in Cina derivavano senz'altro dall'ambito dottrinale e spirituale; tuttavia va ricordato che il cattolicesimo porta con sé tutta una serie di

regole molto rigide, che vanno a influenzare molti aspetti della vita quotidiana sia dell'individuo laico, sia, soprattutto, del sacerdote o aspirante tale.

In questo senso, il nodo della questione era senz'altro rappresentato dai voti di castità richiesti a coloro i quali, abbracciata la fede cattolica, avessero voluto divenirne sacerdoti.

Questo tipo di problema non rappresenta un fenomeno senza precedenti nella storia della Cina: sappiamo bene infatti come una simile questione fosse già sorta in passato per un'altra religione di origine straniera diffusasi precedentemente nell'Impero Cinese: il buddhismo.

In cinese, nell'ambito buddhista prendere gli ordini monastici si traduce *chujia* 出家, letteralmente “uscire dalla famiglia”; questa espressione dà una chiara prospettiva su quale sia il nodo cruciale del problema: nella società cinese, in conformità con la tradizione confuciana, il figlio maschio di una famiglia è colui che una volta cresciuto e sposatosi, sarà responsabile del mantenimento dell'intera famiglia, quando i genitori in età avanzata non saranno più in grado di provvedere al proprio sostentamento; e oltre a ciò, ovviamente, è anche colui che tramite la sua discendenza tramanderà il nome della famiglia stessa, garantendone la sopravvivenza nel tempo.

Questa consuetudine è vecchia di millenni, ma ancora oggi, nella Cina che sta vivendo un grande impulso di crescita economica e profondi cambiamenti

sociali, è fortemente radicata non solo in contesti rurali ma anche tra i ceti urbani meno abbienti, o per lo meno quelli meno “occidentalizzati” negli usi e costumi. Questo tipo di problema continua a sussistere: *chujia*, 出嫁, abbandonare la famiglia, significa in effetti rinunciare a sposarsi e ad avere dei figli, e pertanto non tramandare il cognome della famiglia; e significa inoltre rinunciare al dovere tradizionale di prendersi cura dei genitori.

Condizioni di diffusione del buddhismo

Questa sfida alla tradizione cinese, nei secoli passati, fu lentamente vinta dal buddhismo *Mahāyāna*³⁰ per diverse ragioni, alcune delle quali di carattere dottrinale. Nel *Mahāyāna*, in sanscrito “Grande Veicolo”, la figura di riferimento è quella del *Bodhisattva*, essere che secondo la tradizione, ha già raggiunto l’illuminazione, ma vi ha rinunciato come sommo atto di compassione, al fine di offrire una via di salvezza e di illuminazione a quanti avessero voluto o potuto seguirlo, finchè l’umanità tutta non si fosse affrancata dalla ruota del *samsara*, e posto quindi fine al ciclo delle rinascite: in termini pratici, ogni essere possiede la natura di Buddha, intesa come la capacità intrinseca ed innata di raggiungere il

³⁰ Anne Cheng, *Storia del pensiero cinese, Volume secondo*, Piccola Biblioteca Einaudi, 2000, cap. XVI, paragrafo 9, p. 437.

Nirvana. Nel buddhismo antico, e nell'attuale *Theravada*, diffuso principalmente nel sud-est asiatico, la figura centrale è invece quella dell'*Arhat*, un essere che al contrario intraprende e propone una via del tutto individuale per l'illuminazione, e che in Cina non ha conosciuto grande diffusione.

Contesti socio-politici

In secondo luogo, vanno presi in considerazione anche i contesti socio-politici di epoche molto lontane, che logicamente presentano diversi punti non comuni: quando il buddhismo cominciò a diffondersi nell'Impero cinese, nella Cina di allora ancora non esisteva nulla di paragonabile all'attuale legge del figlio unico; perciò c'è da supporre che, in una buona percentuale di casi, il fatto che un singolo individuo decidesse per l'appunto di “uscire dalla famiglia” prendendo gli ordini monastici, ciò non avrebbe significato la perdita dell'unico figlio maschio nell'albero della discendenza familiare; pertanto, sebbene indubbiamente questa pratica abbia conosciuto frequenti casi di ostilità da parte del popolo cinese, soprattutto quando il buddhismo muoveva i suoi primi passi nella Cina imperiale, tuttavia questo fatto non avrebbe rappresentato per forza una disgrazia irrimediabile per una famiglia.

Al contrario, al giorno d'oggi, con l'attuale politica del figlio unico³¹ posta in vigore dal governo cinese per controllare la crescita esponenziale della popolazione di un paese già abbondantemente sovrappopolato, ovviamente ci si trova davanti ad un contesto molto più complesso. In una realtà dove l'aver una figlia femmina come unica figlia piuttosto che un figlio maschio è in genere considerata una sventura, l'idea che l'unico figlio maschio lasci la famiglia, e quindi rinunci a sposarsi e tramandarne il cognome, nonchè a farsi carico del sostentamento della famiglia stessa, è ancora oggi considerata inaccettabile, perchè fuori dalla logica e dagli schemi tradizionali della società cinese.

D'altra parte non sono solo i figli maschi aspiranti sacerdoti cattolici a incontrare la disapprovazione e l'ostilità della società e del pensare comune: infatti, attualmente nella Repubblica Popolare Cinese è consentita la formazione di congregazioni religiose femminili; pertanto abbiamo testimonianza di numerose suore o novizie, le quali raccontano come anche nei confronti delle donne, nel

³¹ La legge comunemente conosciuta come legge del figlio unico, in cinese *Jihua shengyu* 计划生育政策 (politica di pianificazione familiare) fu introdotta definitivamente nel 1979 dal governo di Deng Xiaoping, sulla base di diverse precedenti normative atte alla regolamentazione ed al controllo delle nascite. Questa legge prevedeva di portare la popolazione cinese a 1,27 miliardi nell'anno 2000, raggiungendo in quell'anno la crescita zero. Secondo il PCC e lo stesso Mao Zedong, il problema della sovrappopolazione era un ostacolo alla crescita e all'ammodernamento della nazione, e il *boom* delle nascite negli anni '60 spinse il Partito a prendere misure sempre più drastiche, fino al divieto per tutte le donne di partorire più di un figlio. In seguito a diverse modifiche, tra cui l'abrogazione del divieto e l'introduzione di semplici ma pesanti penalità fiscali, nacque la legge nel 1979. Tuttora in vigore, la legge del figlio unico, subite alcune modifiche e deroghe in particolare per quanto riguarda le minoranze etniche, dal 1 settembre 2002 è diventata una legge nazionale dalla quale dipendono tutte le leggi provinciali.

momento in cui avessero fatto la scelta di entrare in convento e prendere i voti monastici, l'incomprensione e la disapprovazione della società sarebbe sempre una dura e inevitabile condizione da sopportare³².

Parallelismo fra cristianesimo cattolico e cristianesimo protestante

La questione dei voti sacerdotali

Questo atteggiamento complessivamente ostile da parte della società cinese nei confronti della tradizione cristiano-cattolica, ha avuto diverse ripercussioni, e riguarda sia contesti ufficiali che contesti non ufficiali.

Uno dei principali motivi di contrasto nei confronti delle pratiche cristiane da parte della società cinese è come già detto il prendere gli ordini sacerdotali rinunciando di fatto ad avere una famiglia e dei figli. A questo proposito, è opportuno sottolineare come in passato un buon numero di vescovi cinesi eletti dall'APCC, e in molti casi fedeli più al Partito che non alla dottrina cattolica stessa, abbiano deciso di ignorare i voti di castità normalmente imposti dal canone sacerdotale, facendosi una famiglia. Questo fatto ha spesso scatenato il malcontento delle varie comunità gestite da questi vescovi ammogliati, che in

³² Adige Zorzi, *La chiesa nascosta*, Baldini&Castoldi Editori, 1999, cap. Nono, p. 357.

L'intero paragrafo riporta un'intervista informale svolta dall'autore con delle giovani novizie cinesi.

molti casi erano costretti a lasciare il loro ruolo guida della diocesi; tuttavia spesso questi ex-vescovi venivano incaricati di rimanere nei pressi della diocesi precedentemente di loro competenza in qualità di supervisori fedeli all'APCC³³.

D'altra parte, invece, il cristianesimo di confessione protestante, com'è noto, permette ai suoi pastori di prender moglie e avere dei figli; di conseguenza, è chiaro che una delle più eclatanti fonti di dibattiti e incomprensioni tra la società cinese e la comunità cattolica in merito a tradizioni e regolamenti, ovvero la questione del celibato imposto ai sacerdoti, in questo caso viene totalmente a mancare. È anche grazie a questo particolare che il cristianesimo protestante, nella sua diffusione presso la società cinese, ha incontrato e continua ad incontrare all'interno della società stessa meno riserve o incomprensioni rispetto al cristianesimo cattolico.

Di pari passo va osservato che, anche in ambiente ufficiale, è ragionevole affermare che il cristianesimo protestante, sin dalla nascita della Repubblica Popolare Cinese, ha sempre goduto di maggiore considerazione presso le autorità governative e i quadri del partito stesso rispetto alla confessione cattolica, e ha saputo intrattenere con le autorità cinesi delle relazioni di dialogo con molta più continuità e molte meno tensioni.

³³ Adige Zorzi, *La chiesa nascosta*, Bladini&Castoldi Editori, 1999, cap. Settimo, p. 265. Il paragrafo riporta una descrizione delle complesse circostanze delle diocesi cinesi, descrivendo situazioni effettive e potenziali.

Differenze con la chiesa protestante

Nella Costituzione cinese, le religioni ufficialmente riconosciute dallo Stato sono enumerate e schedate, al fine di rendere più agevole il tentativo di controllo delle attività delle varie comunità di fedeli: in questa classificazione³⁴ il cristianesimo cattolico e quello protestante non sono trattate come due diverse confessioni di un'unica tradizione religiosa, quella cristiana, come invece è comunemente riconosciuto, e in un certo senso storicamente corretto; sono anzi classificate come due religioni diverse, con due nomi distinti: *Tianzhujiao* 天主教, la confessione cattolica; *Jidujiao* 基督教, la confessione protestante.

La secca differenziazione che si fa qui in ambito legislativo non è semplicemente dovuta a qualche svista o ad un certo grado di superficialità nell'approccio del Partito e dei suoi dirigenti in merito alla questione religiosa e alle tematiche ad essa connesse, ma è dovuta piuttosto al diverso corso storico che hanno seguito le relazioni tra i pastori e le comunità di queste due confessioni con le autorità cinesi, dovute anche alle caratteristiche intrinseche delle diverse strutture organizzative e gerarchiche presenti nelle due istituzioni religiose.

³⁴ Nella Costituzione cinese del 1982 viene ribadita la classificazione delle religioni riconosciute dalla Repubblica Popolare Cinese: buddhismo, daoismo, islam, cristianesimo protestante, cristianesimo cattolico. Queste cinque religioni vengono appunto riconosciute dal governo e dalla Costituzione, e perciò si differenziano da quelli che sono invece definiti i "culti eretici", che analizzeremo in seguito. Le cinque religioni qui elencate, nei documenti ufficiali, sono appunto trattate come cinque religioni completamente distinte.

Struttura gerarchica e organizzazione politica della chiesa cattolica e della chiesa protestante

Da un lato, il cristianesimo cattolico presenta un'organizzazione gerarchica molto rigida, sia dal punto di vista politico che dal punto di vista dell'interpretazione dottrinale; come se non bastasse, il Papa di Roma, figura al vertice della chiesa cattolica, si trova a capo di un vero e proprio piccolo stato, la Città del Vaticano. Tutto ciò ha fatto sì che la religione cattolica venisse identificata dal Partito come un'elemento estraneo attraverso il quale si sarebbe potuto creare un varco di contatto con l'Occidente che rendesse possibile ad una potenza straniera di influenzare l'opinione pubblica di una parte della popolazione, e potenzialmente di ispirare e finanziare attività e associazioni fuori dal controllo del governo di Pechino. Per questo motivo, il partito ha da sempre posto particolare attenzione all'attività di controllo di questa comunità religiosa, la quale per certi aspetti avrebbe potenzialmente potuto creare molti più problemi delle altre.

Dall'altra parte invece la confessione protestante non presenta questo tipo di organizzazione gerarchica, nè si trova a capo di alcuno stato, e quando fu lanciato il famoso movimento delle Tre Autonomie³⁵ (autonomia di amministrazione,

³⁵ Il Movimento delle Tre Autonomie fu lanciato nel 1950 dall'allora primo ministro Zhou Enlai; numerosi sacerdoti cattolici cinesi appoggiarono questa politica di Pechino: alcuni aderirono spontaneamente, come Wang Liangzuo con il suo *Proclama per l'Indipendenza e la Riforma*, e Shi

sostentamento e diffusione; sostanzialmente una campagna che mirava a far tagliare i ponti con l'esterno alle varie comunità religiose), la Chiesa Protestante fu la prima a firmare e ad accettare le condizioni poste dal partito, alla stesura delle quali pare avesse addirittura avuto voce in capitolo. Questo in virtù anche del fatto che i vari pastori e missionari protestanti presenti sul territorio cinese non avevano alcun legame con una figura ingombrante come quella del Pontefice romano, il quale rappresentava a tutti gli effetti agli occhi del governo cinese un ricco ed influente esponente delle potenze straniere occidentali.

Oltretutto, come già detto in precedenza, nel canone sacerdotale protestante, ai pastori è pienamente consentito di sposarsi, prendere moglie e avere dei figli, e questo annulla di fatto una delle principali fonti di contrasto sociale che attanaglia invece la comunità di fede cattolica, in quanto, anche qualora un figlio unico avesse deciso di prendere gli ordini sacerdotali divenendo un pastore protestante, avrebbe comunque potuto normalmente adempiere a tutti quegli obblighi e doveri che prevede quell'impostazione di stampo confuciano della famiglia e della società, ancora profondamente radicata nella mentalità cinese.

Sulla base di queste differenti normative e dai motivi di varia natura che le hanno generate, la situazione inevitabilmente si è tradotta in una sostanziale

Mingliang con il suo *Proclama di Chongqing*. Altri religiosi furono invece forzati all'adesione, come nel caso di Stefano He Chunming, vicario di Kaifeng, il quale dopo aver dichiarato il suo appoggio filogovernativo, ritrattò sostenendo di aver commesso un grosso errore, e condannò il Movimento delle tre Autonomie definendolo un atto scismatico.

differenziazione del trattamento riservato ad una comunità religiosa piuttosto che all'altra da parte del governo di Pechino. Ovviamente, il Partito da sempre ha tentato di porre sotto controllo le attività di tutte le comunità religiose di qualsiasi confessione presenti all'interno del territorio cinese, tuttavia un atteggiamento particolarmente ostile e restrittivo è stato riservato all'attività della comunità cattolica, la quale, come accennato, per sua stessa natura rivendicava un certo grado di indipendenza dalla politica, e rifiutava i tentativi di ingerenza, controllo e restrizioni imposte dalle autorità cinesi; e, come se non bastasse, allo stesso tempo necessitava e cercava fortemente un contatto con l'esterno, in particolare, ovviamente, con il Vaticano, ma, su scala più ampia, con tutte comunità cattoliche del mondo.

Cristianesimo e imperialismo occidentale

Oltre alle già enumerate ragioni culturali e dottrinali che stanno alla base di questa diffidenza diffusa in seno al popolo cinese nei confronti del cristianesimo, sia esso di confessione cattolica o protestante, vi è almeno un'altra categoria di ragioni di natura storica, le cui origini affondano le loro radici negli ultimi secoli, in particolare dalle Guerre dell'Oppio in poi, ovvero dal momento in cui l'Impero Cinese si dovette misurare con l'arroganza e la forza bellica delle potenze

occidentali.

Com'è noto, la Cina ha dovuto per lungo tempo sottostare ad una condizione di subordinazione alle potenze occidentali, le quali, forti della loro manifesta superiorità bellica hanno continuato a lungo a imporre condizioni a loro sempre più favorevoli e, al contempo, sempre più umilianti per l'Impero e per il suo antico popolo, allo scopo di arricchirsi sfruttando quanto più possibile le opportunità commerciali e le risorse, umane e naturali, che offriva l'immenso territorio della Cina.

Da parte loro, le missioni cristiane avevano fatto la loro comparsa in Cina già in secoli precedenti, muovendo i primi passi addirittura nel XIII secolo, quando iniziò la lunga storia delle missioni francescane³⁶ in Cina; le missioni cristiane oltretutto hanno portato alla corte imperiale figure di spicco come quella di Matteo Ricci³⁷, che arrivò in Cina nel XVI secolo con una missione gesuita; pertanto si può dire che, pur affrontando momenti di attrito con le autorità cinesi, in linea di

³⁶ La prima missione francescana in Cina fu guidata da Giovanni da Montecorvino. Nato nel 1246 a Montecorvino Rovella, era un frate minore francescano che fu inviato da Papa Nicola IV in qualità di missionario dapprima in Armenia e in Persia, e in seguito alla corte dell'Imperatore Cinese, il Khan Temur, successore di Qubilai, della dinastia mongola degli Yuan. Entrò nelle grazie del sovrano e fu apprezzato anche dal popolo di Pechino; il suo operato fu molto gradito dal Vaticano, tanto che Papa Clemente V nel 1307 lo nominò arcivescovo di Pechino e sommo vescovo di Cina; morì nel 1328 a Pechino.

³⁷ Matteo Ricci fu un religioso italiano nato a Macerata nel 1552; sbarcò in Cina nel 1582 e vi rimase per il resto della sua vita, svolgendo di pari passo alla sua attività di missionario, una ricca e intensa attività di studioso in diversi campi; lasciò molti scritti in cinese su svariati argomenti: matematica, scienza, astronomia, filosofia, teologia. In questi campi il suo contributo fu molto apprezzato e riconosciuto dallo stesso imperatore cinese Wanli, della dinastia Ming. Morì a Pechino l'11 maggio 1610, e fu sepolto in Cina, nel cimitero di Zhalan.

massima le missioni cristiane operavano sul territorio dell'Impero Cinese già da diverso tempo.

Tuttavia, nel momento in cui le potenze occidentali cominciarono a far breccia a colpi di cannone nella stagnante barriera protezionista che circondava l'Impero, imponendo le proprie condizioni e istituendo le proprie concessioni presidiate da milizie straniere, ecco che proprio a partire da questo periodo, le attività di missionari cristiani, sia cattolici sia protestanti, si fecero nettamente più numerose, così come si fece sempre più evidente la presenza fisica stessa del cristianesimo in Cina; furono costruite numerose chiese nelle concessioni inglesi, francesi, tedesche e italiane; molti altri edifici di culto cristiani sorti al di fuori delle concessioni furono finanziati dalle stesse potenze europee, nelle grandi città così come in centri minori e nei villaggi di campagna. E fu in questo periodo che sfruttando la disponibilità di questi nuovi agevoli appoggi logistici, molte missioni e congregazioni religiose cristiane misero piede in Cina per la prima volta.

Un popolo come quello cinese, storicamente antico e potente, e abituato a identificare se stesso in una posizione di centralità geografica e culturale, rispetto a tutti gli altri popoli del *Tianxia*, aveva visto portare via le proprie libertà, e calpestare la propria dignità, e veniva a trovarsi in una persistente condizione di oppressione e sfruttamento da parte di veri e propri invasori stranieri, i quali, perpetrando per secoli le loro umilianti imposizioni, avevano finito per mortificare,

volontariamente o anche involontariamente, ogni aspetto della cultura cinese.

In quel periodo, le missioni cristiane e le varie attività religiose che operavano sul territorio cinese, in numerosi casi commisero l'errore di porsi sotto l'ala protettiva delle milizie straniere e delle concessioni, rendendosi in qualche modo complici, quando non attori protagonisti, del ovviamente poco gradito dominio occidentale.

Fu in tale contesto che, anche secondo alcuni osservatori vaticani, la presenza fisica della Chiesa in Cina cominciò a venir identificata come sintomo della dominazione occidentale³⁸, un arrogante corpo estraneo che nel sentire comune del popolo cinese prendeva la forma di un'estensione complice delle forze colonialiste che si impegnava a imporre all'antico popolo cinese una tradizione religiosa ad esso estranea, e che in linea di massima doveva essere fermamente rifiutata ed osteggiata.

Come abbiamo detto, la presenza della Chiesa e la diffusione del cristianesimo stesso in Cina vennero visti, non a torto, come prodotti, se non parte integrante, del processo di colonizzazione subito dalla tarda dinastia Qing; di conseguenza, quando la Cina ritrovò la sua completa indipendenza nel 1949 sotto la guida del Partito Comunista Cinese, il popolo della Cina rinnovò, anche in seguito ad una martellante propaganda, quei fortissimi sentimenti nazionalistici e

³⁸ Alceste Santini, *Cina e Vaticano: dallo scontro al dialogo*, Editori Riuniti, 2003, cap. XI, p. 120.

patriottici parzialmente sopiti e frustrati da un lungo corso di umiliazioni; questi forti sentimenti patriottici, opportunamente manipolati dalla propaganda e dall'ideologia, diedero nuova linfa al germe dell'insofferenza e dell'intolleranza nei confronti del cristianesimo, come del resto nei confronti di molti altri elementi di matrice straniera, e non solo.

L'intolleranza e l'intransigenza ideologica che si costruì nel corso della lunga leadership maoista, esplosero in tutta la loro veemenza negli anni della rivoluzione culturale, abbattendosi sui più svariati obiettivi, tra i quali ovviamente figuravano tutte le comunità religiose. Gli eventi di quegli anni lasciarono profonde cicatrici che ancora oggi continuano a dolere nella memoria di molte persone.

Congregazioni religiose femminili

Nonostante tutto, dopo la fine della rivoluzione culturale e la morte di Mao nel 1976, con l'ascesa di Deng Xiaoping e il cambio di rotta intrapreso dal "Piccolo Timoniere" che ha condotto la Cina ad un periodo di apertura e distensione nelle relazioni internazionali così come nel clima delle politiche interne, da subito si sono avvertiti alcuni segnali di relativa distensione nell'ambito delle

politiche restrittive imposte dal partito alle varie comunità religiose.

Già nell'anno 1979 fu infatti dichiarata legale l'istituzione di congregazioni religiose femminili³⁹, fino ad allora non autorizzate, e che nel caso della comunità cattolica venivano poste sotto immediata e diretta autorità e responsabilità del vescovo nella cui diocesi nasceva la congregazione⁴⁰. Le congregazioni religiose maschili invece non sono tuttora autorizzate.

Queste congregazioni femminili, una volta ottenuta l'autorizzazione da parte dell'autorità competente, vengono quindi tenute sotto stretta osservazione da parte dei vescovi e osservatori esterni incaricati dall'APCC.

Nel corso del tempo, dal 1979 a oggi, sono nate diverse associazioni cattoliche di questo tipo, sparse in tutto il territorio cinese, le quali, nonostante le difficili acque in cui navigavano e continuano a navigare ancora oggi, hanno ottenuto un certo prestigio all'interno delle comunità di fedeli: le suore godono infatti di grande stima e rispetto da parte dei cattolici cinesi.

Queste congregazioni religiose cristiane cattoliche secondo gli osservatori vaticani possono essere suddivise in tre categorie principali⁴¹:

³⁹ La prima congregazione religiosa femminile a riformarsi in Cina dopo l'autorizzazione del 1979 fu quella del convento di Wuhan, che fu riaperta solo nel luglio 1985, grazie all'operato del vescovo Dong Guangqing.

⁴⁰ Matteo Nicolini-Zani, *I nostri fratelli cinesi*, Edizioni Qiqajon, 2009, cap. Terzo, p. 71.

⁴¹ Matteo Nicolini-Zani, *I nostri fratelli cinesi*, Edizioni Qiqajon, 2009, cap. Terzo, p. 70.

- Neonate congregazioni femminili che hanno ispirato il nome del loro nuovo ordine a quello di qualche congregazione internazionale, che in genere operava sul territorio della Cina continentale prima della nascita della Repubblica Popolare Cinese nel 1949; tuttavia l'attività e l'ordinamento di queste nuove congregazioni spesso non ha nulla a che fare con quello delle congregazioni internazionali a cui si ispirano, e pertanto con queste non mantengono nessun canale di comunicazione.
- Congregazioni femminili fondate da vescovi o sacerdoti cinesi nella Cina precedente al 1949, le quali, dichiarate fuori legge e quindi costrette a chiudere nei primi anni della Repubblica Popolare Cinese, hanno ora ottenuto il permesso di riprendere la propria attività, grazie soprattutto all'impegno di alcuni vescovi e religiosi cinesi che si sono a lungo adoperati in questa causa.
- Congregazioni femminili completamente nuove, nate grazie all'iniziativa di vescovi e religiosi cinesi. Queste congregazioni non hanno legami di alcun tipo con congregazioni internazionali, nè con l'estero in generale⁴².

Accanto a tutte queste tipologie di congregazioni femminili sorte o risorte in seguito all'autorizzazione politica del governo guidato da Deng Xiaoping, abbiamo

⁴² Maria Ko Ha Fong, *New wine in new wineskins. Reflections of new awakening of consecrated life in China*, in *Papers and Materials*, pp. 369-370.

anche testimonianza dell'esistenza di altre congregazioni religiose, le quali però si collocano al di fuori dell'autorità governativa e burocratica cinese. Quando nel 1949 nacque la Repubblica Popolare Cinese e poco a poco tutte le attività sociali religiose per diversi motivi furono costrette a cessare la loro attività, molte congregazioni internazionali operavano da tempo sul suolo della neonata RPC. Nonostante queste congregazioni non fossero più ufficialmente attive, pare che alcune delle suore appartenenti a questi ordini abbiano proseguito la loro attività e continuato a professare il loro credo in segreto, trasmettendolo ad alcune fedeli più giovani, e in questo modo preservando lo spirito originario delle congregazioni cui facevano riferimento, dalle quali al giorno d'oggi, pur non mantenendo alcun legame ufficiale, ricevono un dichiarato appoggio spirituale e, talvolta, anche dei finanziamenti non dichiarati⁴³. Al giorno d'oggi le congregazioni internazionali ancora non hanno ottenuto il permesso di riprendere ad operare nella Repubblica Popolare Cinese, e pertanto le suore ad esse spiritualmente legate continuano ad essere non riconosciute dall'autorità.

Infine possiamo individuare un'ultima tipologia di congregazioni religiose femminili, quelle create presso le comunità cattoliche clandestine, e nate per volere di alcuni vescovi della chiesa clandestina stessa; queste congregazioni, di cui si sa in realtà ben poco, sono in genere finanziate esclusivamente dalle casse delle

⁴³ Matteo Nicolini-Zani, *I nostri fratelli cinesi*, Edizioni Qiqajon, 2009, cap. Terzo, p. 71.

diocesi gestite dai vescovi che le hanno formate.

La maggior parte di queste congregazioni clandestine, tuttavia, pur vivendo ai margini della giurisdizione cinese, non esistono certo in una condizione di segretezza, in quanto i quadri locali sono sempre ben al corrente dell'esistenza di queste congregazioni, le quali proprio a causa della loro condizione di clandestinità sono le vittime più esposte ad eventuali soprusi da parte delle autorità locali⁴⁴.

Difficoltà gestionali e finanziarie

Tuttavia, queste congregazioni per ovvi motivi da sempre hanno dovuto fare i conti con tutta una serie di ingenti problematiche: data la situazione di isolamento della comunità cattolica cinese dal resto della comunità cattolica mondiale e in particolare dal Vaticano, e per via del movimento delle Tre Autonomie, che prevede, tra l'altro, la completa autonomia finanziaria, e quindi la rinuncia a qualunque finanziamento estero, la situazione economica di queste congregazioni è sempre stata molto precaria, e reperire i fondi necessari al mantenimento dei membri della congregazione, al reperimento e pagamento di una sede adeguata a soddisfare le esigenze della congregazione stessa, oltrechè ai fondi necessari per il

⁴⁴ Matteo Nicolini-Zani, *I nostri fratelli cinesi*, Edizioni Qiqajon, 2009, cap. Terzo, p. 72.

pagamento di tasse e all'acquisto di beni di primaria importanza e di uso quotidiano, non era e non è tuttora cosa facile; e le autorità, tramite il Collegio dei Vescovi della chiesa cattolica cinese, e l'Associazione Patriottica, contribuiscono solo in minima parte.

Isolamento internazionale

Da un punto di vista dottrinale, la più o meno costante situazione di precarietà finanziaria unita al forzato isolamento internazionale, ha fatto sì che queste congregazioni religiose non sempre riuscissero ad offrire un processo di formazione adeguato ai propri membri: per lungo tempo infatti tutti i cattolici cinesi, patriottici o clandestini, erano rimasti totalmente all'oscuro di eventi come il Concilio Vaticano II, e con esso tutto ciò che dal punto di vista dottrinale ne conseguiva⁴⁵. Inoltre c'è da dire che, dopo la situazione di grande confusione e di isolamento creatasi dalla fondazione della Repubblica Popolare al periodo delle riforme e apertura, non pochi uomini di chiesa cinesi, sia patriottici che clandestini, si trovarono a ricoprire ruoli chiave non tanto in virtù della loro preparazione in ambito religioso e dottrinale o della loro fervente devozione, quanto piuttosto per la loro combattività e determinazione nell'affermare le ragioni di una parte in

⁴⁵ Matteo Nicolini-Zani, *I nostri fratelli cinesi*, Edizioni Qiqajon, 2009, cap. Secondo, p. 52.

causa, o per la loro rilevanza e abilità politica nel mantenere il controllo delle varie tese e bollenti situazioni cui la comunità cattolica dovette fra fronte da entrambe le parti⁴⁶.

Visti questi presupposti, va da sè che qualunque corso di formazione per aspiranti membri di congregazioni religiose cattoliche o per comuni seminaristi spesso risultava carente sia nell'organizzazione che nei contenuti⁴⁷. Gli stessi osservatori vaticani che in qualche modo sono riusciti ad entrare in contatto negli ultimi anni con i membri di tali congregazioni, hanno notato e più volte posto appunto l'accento sul problema dell'inadeguata preparazione di molti sacerdoti cinesi, e, di conseguenza, degli insegnamenti che questi erano in grado di fornire.

Per ovviare a questa situazione di isolamento, la comunicazione tramite canali ufficiali poteva essere d'aiuto fino a un certo punto, ovvero fintanto che gli organi di controllo del Partito lo avessero permesso. Pertanto negli ultimi decenni sono frequenti i casi di sacerdoti provenienti dall'estero, nella fattispecie da altri paesi asiatici quali Taiwan, Hong Kong, Singapore, Filippine, tutti paesi che ospitano comunità cattoliche cinesi; questi religiosi sono stati mandati nella Repubblica Popolare presso le varie comunità bisognose di aiuto ad offrire il proprio contributo in termini di aggiornamento dottrinale vero e proprio, nonchè di supporto effettivo all'attività stessa delle varie comunità e congregazioni.

⁴⁶ Adige Zorzi, *La chiesa nascosta*, Baldini&Castoldi Editori, 1999, cap. Settimo, pp. 258-259.

⁴⁷ Matteo Nicolini-Zani, *I nostri fratelli cinesi*, Edizioni Qiqajon, 2009, cap. Secondo, p. 72.

A questo proposito è importante sottolineare soprattutto l'aspetto dell'aggiornamento dottrinale operato da questi religiosi asiatici⁴⁸: entrati in contatto con le comunità cattoliche sparse nell'immensa Cina continentale, nella maggior parte dei casi ebbero a che fare con intere comunità di fedeli e sacerdoti stessi che non avevano mai saputo alcunchè a riguardo delle novità introdotte dalla Chiesa Cattolica in seguito al Concilio Vaticano II⁴⁹.

Tuttavia, in questo contesto, si sono riscontrate anche delle situazioni in cui alcuni missionari o sacerdoti stranieri, spesso operanti sul territorio in via non ufficiale e senza alcuna autorizzazione da parte del governo, siano stati sorpresi dalla polizia cinese mentre tentavano di recapitare finanziamenti illeciti, provenienti dall'estero, ad alcune comunità cattoliche cinesi, specialmente quelle appartenenti o semplicemente legate o frequentate dalla comunità della chiesa clandestina.

La scarsità di sacerdoti

Nel corso degli ultimi decenni, la questione cinese ha presentato una nuova cruciale problematica, relativa allo scarso numero di sacerdoti cinesi, e soprattutto

⁴⁸ Matteo Nicolini-Zani, *I nostri fratelli cinesi*, Edizioni Qiqajon, 2009, cap. Secondo, p. 73.

⁴⁹ Jin Luxian, vescovo di Shanghai dal 1985 e successore di Ignazio Gong Pingmei, raccontò di essere venuto a sapere dell'esistenza stessa del Concilio Vaticano II nell'anno 1983, tramite alcuni documenti portati da una religiosa di Hong Kong.

allo scarso numero di novizi aspiranti sacerdoti che si è registrato in questo ultimo lasso di tempo.

Come abbiamo visto, quando il Vaticano poté riprendere contatti con la comunità cattolica cinese dopo la morte del Grande Timoniere Mao, la situazione era già di per sé critica per quanto riguardava il numero e la qualità formativa dei sacerdoti in Cina, dovuta alla totale disorganizzazione della comunità che usciva da un periodo estremamente difficile.

Dagli anni '80 in poi, nella Repubblica Popolare Cinese si è registrato un sorprendente riavvicinamento della gente alle religioni, durante il quale soprattutto le correnti religiose e filosofiche tradizionali, quali buddhismo, taoismo, confucianesimo, ma anche le altre confessioni religiose professate in Cina hanno conosciuto una rapida e netta crescita nel numero dei fedeli⁵⁰. Anche il cristianesimo cattolico è stato protagonista di questo fenomeno; tuttavia, nonostante il numero di fedeli sia notevolmente aumentato, ciò non è successo per quanto riguarda il numero di giovani aspiranti sacerdoti, la cui percentuale rispetto al numero totale di fedeli dell'intera comunità è attualmente di molto inferiore a quanto non fosse nella comunità cattolica cinese precedentemente al 1949.

Secondo alcuni osservatori vaticani, questa netta diminuzione dei seminaristi può essere spiegata prendendo in considerazione il fatto che nella Cina precedente

⁵⁰ Alceste Santini, *Cina e Vaticano; dallo scontro al dialogo*, Editori Riuniti, 2003, cap. XIII, p. 144.

alla Repubblica Popolare, un giovane che avesse deciso di entrare in seminario avrebbe con ogni probabilità ricevuto un'educazione migliore della grande maggioranza dei suoi coetanei nell'intero paese.

Al giorno d'oggi invece, come abbiamo visto, problemi logistici, economici e politici hanno drasticamente ridimensionato la qualità degli insegnamenti che la Chiesa cinese è in grado di offrire ai suoi seminaristi, mentre di pari passo il sistema scolastico cinese ha fatto passi da gigante verso la completa sconfitta della piaga dell'analfabetismo, che per secoli ha frustrato la grandissima maggioranza della popolazione, specie in ambito rurale; inoltre il sistema universitario cinese, sebbene possa accogliere una percentuale di studenti molto ridotta, e selezionata almeno in teoria tramite criteri rigorosamente meritocratici, è comunque in grado di offrire in molti casi percorsi di formazione eccellenti in diversi campi⁵¹.

⁵¹ Gerolamo Fazzini e Angelo Lazzarotto, *Cattolici in Cina; Una storia di fedeltà; Le sfide del futuro*, Edizioni San Paolo, 2008, cap. Terzo, p. 77.

CAPITOLO TERZO

Evoluzione delle politiche del Partito in ambito religioso

Dalla fondazione della RPC al nuovo millennio

La religione nella Repubblica Popolare Cinese degli anni '50

La prima Costituzione della Repubblica Popolare Cinese, datata 1954, sanciva già esplicitamente ed inequivocabilmente la libertà religiosa per tutti i suoi cittadini. Così infatti recita l'Articolo 88 della suddetta Costituzione:

“ 中华人民共和国公民有宗教信仰的自由。 ”

Ovvero:

“I cittadini della Repubblica Popolare Cinese godono di libertà religiosa.”

Questo articolo, la cui laconicità non offre alcuno spazio a fraintendimenti, è il principale articolo della suddetta costituzione ad occuparsi della questione religiosa, la quale ricompare solo un'altra volta, nell'Articolo 86⁵², dove viene

⁵² Costituzione della Repubblica Popolare Cinese del 1954, Articolo 86: “中华人民共和国年满十八岁的公民，不分民族、种族、性别、职业、社会出身、宗教信仰、教育程度、财产状况、居住期限，都有选举权和被选举权。但是有精神病的人和依照法律被剥夺选举权和被选举权的人除外。妇女有同男子平等的选举权和被选举权。”Ovvero: “ Tutti i cittadini della Repubblica Popolare Cinese che abbiano raggiunto il diciottesimo anno di età hanno diritto di candidarsi e votare alle elezioni, senza distinzione di nazionalità, razza, sesso, occupazione, classe sociale originaria, credenze religiose, educazione, proprietà, o tempo di residenza, eccetto le persone malate e le persone private a termini di legge del diritto di candidarsi e votare alle elezioni. Le donne hanno uguale diritto degli uomini a candidarsi e votare alle elezioni.”

sancito il diritto di voto per tutti i cittadini maggiorenni, senza alcuna distinzione di qualsiasi natura.

Pertanto, a differenza di quanto non si ritenga comunemente, nella Cina comunista fin dal principio venne riconosciuta, almeno formalmente, la libertà di religione. Tuttavia le molte voci e stereotipi che nel tempo si sono accumulati attorno al regime comunista cinese circa la questione religiosa ed il relativo mancato rispetto della libertà di culto, non sono del tutto infondati. Infatti, non solo il particolare contesto cinese, ma anche e soprattutto le contingenze politiche internazionali che vigevano durante i primi anni della Repubblica Popolare, avevano creato intorno a quest'ultima una fredda condizione di isolamento diplomatico pressochè completo; e in questo contesto, non solo in seno al PCC, ma anche presso buona parte dell'opinione pubblica, maturò e si rafforzò un istintivo sentimento di diffidenza, nato durante il periodo di occupazione straniera, nei confronti dell'Occidente e di tutto ciò ad esso riconducibile. Inoltre l'atteggiamento prevalentemente ostile e la linea dura che il Vaticano intraprese in quegli anni nei confronti della neonata RPC di certo non aiutarono ad abbassare i toni della disputa sopra le questioni relative alla comunità cattolica, e non giovarono per nulla alla causa del dialogo tra le parti.

Visti tali presupposti, il governo cinese, già di per sè espressione di una forma di governo fin dal principio autoritaria, ritenne necessario porre sotto

controllo l'attività religiosa, e in particolare quella della comunità cattolica; come abbiamo visto, questo ruolo nella fattispecie spettava all'APCC; oltre a ciò, per tagliare tutte le comunicazioni tra la suddetta comunità ed il Vaticano fu lanciata la ben nota campagna delle Tre Autonomie, tra gli obiettivi della quale c'era anche quello di tagliare fuori il Vaticano dalle questioni riguardanti la comunità cattolica cinese.

Ciò nonostante, in linea di massima si può comunque affermare che nel suo primo decennio di governo, il Partito Comunista Cinese abbia mantenuto un profilo politico sostanzialmente tollerante nei confronti della comunità cattolica, e più in generale, in tutte le situazioni inerenti la questione religiosa. Tuttavia questa condizione di tolleranza non implicava una effettiva libertà di culto, in primo luogo in quanto il concetto stesso di tolleranza religiosa, secondo alcuni teorici vaticani, non è un traguardo concettuale che possa garantire una soddisfacente condizione di libertà; per dirlo in forma concisa: “tolleranza non è libertà⁵³”.

In secondo luogo, le politiche religiose del primo decennio della RPC erano sì orientate verso una sostanziale tolleranza religiosa, nel senso che si riconosceva ai cittadini il diritto di praticare la propria fede in una condizione legale di relativa tranquillità fintanto che si fossero rispettate determinate condizioni. Tuttavia v'era un rovescio della medaglia; le varie comunità religiose erano messe in una

⁵³ Gerolamo Fazzini, Angelo Lazzarotto, *Cattolici in Cina; Una storia di fedeltà; Le sfide del futuro*, Edizioni San Paolo, 2008,

condizione di totale isolamento nazionale ed internazionale, avevano gravi difficoltà gestionali ed economiche, e dal punto di vista dottrinale dovevano fare attenzione a non percorrere sentieri che potessero condurre ad una contrapposizione ideologica con il marxismo-leninismo e con le teorie del Presidente Mao. Tutto ciò si traduceva di fatto in una totale impossibilità di professare e propagare la propria fede, elemento che almeno teoricamente dovrebbe essere incluso nel concetto stesso di libertà di culto.

D'altra parte, lo stesso Presidente Mao Zedong, nel 1957 incluse la questione religiosa in un suo discorso dal titolo *Sulla giusta risoluzione delle contraddizioni in seno al popolo*⁵⁴, sostenendo che il Partito non poteva costringere i cittadini ad abbandonare le credenze religiose per abbracciare le idee marxiste attraverso misure politiche ed amministrative⁵⁵; al di là dell'entità del messaggio lanciato esplicitamente da Mao in questo discorso, va tuttavia osservato come il fatto stesso che la questione religiosa sia stata inserita in un contesto dove si disquisisce in merito a "contraddizioni in seno al popolo", implica in maniera piuttosto lapalissiana come la questione religiosa stessa venisse in effetti considerata di per sé una contraddizione in seno al popolo.

⁵⁴ Il discorso fu pronunciato il 27 febbraio 1957 in occasione dell'XI sessione allargata della Conferenza Suprema dello Stato, e fu poi rivisto e pubblicato dal *Quotidiano del popolo*, il 19 giugno dello stesso anno.

⁵⁵ Una versione completa in lingua italiana del discorso *Sopra la giusta risoluzione delle contraddizioni in seno al popolo*, pronunciato da Mao Zedong nel 1957, è disponibile sul sito www.bibliotecamarxista.org.

D'altro canto la leadership comunista cinese non aveva mai fatto mistero della propria concezione di stampo marxista riguardo la tematica della religione, che era considerata alla pari di una qualunque superstizione, e pertanto, fosse essa di matrice straniera o di origine “feudale”, rappresentava un ostacolo alla diffusione della visione del mondo razionalista, scientifica e modernista proposta dal marxismo, assolutamente indispensabile in funzione alla causa dello sviluppo socialista della Cina. Era dunque necessario “liberare” il popolo dalle religioni e dalle superstizioni⁵⁶, in primo luogo impedendone la diffusione, ma soprattutto facendo leva sulla propaganda ideologica e la diffusione capillare di un sistema di educazione socialista, che, nei piani del primo PCC, avrebbe dovuto presto sconfiggere ed estirpare dal corso storico cinese ogni credo o forma di superstizione che non concordasse con la nuova visione del mondo di stampo marxista.

Il Cristianesimo nella Rivoluzione Culturale

La situazione registrò un notevole cambiamento in seguito ai fenomeni ed agli eventi che caratterizzarono l'ultimo tragico decennio della leadership maoista. Quando lo stesso Mao nel 1966 sollevò gli studenti di tutta la Cina contro i così

⁵⁶ N. Standaert, R. G. Tiedemann, *Handbook of Christianity in China; 1800 to the present*, Edizione di R. G. Tiedemann, 2010, part three, p. 853.

detti “Quattro Vecchiumi⁵⁷” (si jiu 四旧) che intorbidivano la purezza della società socialista cinese e mettevano a repentaglio il conseguimento degli obiettivi del Partito, offrì piede libero all’azione del temibile corpo delle Guardie Rosse, dando così inizio al periodo più sanguinoso della storia cinese recente: la Rivoluzione Culturale, o *Wenhua Da Geming* 文化大革命.

Fin dal principio, uno degli obiettivi delle Guardie Rosse, ispirate dall’invito all’abbattimento dei Quattro Vecchiumi e da violenti slogan quali “*Attaccare tutto ciò che non è in linea con il sistema socialista e con la dittatura del proletariato*”, furono i luoghi di culto di ogni religione. Perciò fin dal 1966 la violenza della Rivoluzione Culturale si abbattè anche sulla comunità cattolica, fosse essa patriottica o clandestina, sotto forma di saccheggi e devastazioni nei templi e nelle chiese⁵⁸, pestaggi e pubbliche umiliazioni nei confronti dei fedeli che venivano costretti a fare autocritica e a rinnegare la propria fede in nome dell’ideale marxista, e arresti e deportazioni nei confronti di tutti coloro i quali non si fossero allineati alle nuove direttive del Grande Timoniere; molti vescovi patriottici finirono in prigione, altri furono costretti a sposarsi come atto simbolico del rinnegare l’ideale

⁵⁷ I “Quattro Vecchiumi” di cui le Guardie Rosse avrebbero dovuto far piazza pulita in tutto il Paese secondo Mao Zedong erano: il vecchio modo di pensare, la vecchia cultura, le vecchie abitudini, i vecchi costumi.

⁵⁸ Fu nei primi anni della Rivoluzione Culturale che dalla chiesa Beitang di Pechino venne trafugata e distrutta dalle Guardie Rosse una preziosa e antica stele con la calligrafia dell’Imperatore Qianlong, della dinastia Qing, risalente al XVIII secolo, che era stata donata dall’Imperatore stesso ai missionari cattolici.

corrotto di matrice occidentale cui fino ad allora avevano prestato la loro fede⁵⁹.

Da parte loro, gli uffici e gli enti governativi preposti al monitoraggio e al controllo delle attività religiose, come l'APCC o lo stesso Ufficio per gli Affari Religiosi, nel decennio della rivoluzione culturale divennero semplicemente obsoleti, e in linea di massima cessarono completamente ogni attività.

Fu questo il periodo più buio della storia del cristianesimo in Cina, un periodo durante il quale a dispetto degli ideali di libertà e uguaglianza che avevano ispirato le norme costituzionali sulla questione religiosa, il fanatismo e l'intransigenza delle Guardie Rosse avevano trasformato il professare la propria adesione ad una qualunque religione in un reato intollerabile; praticare la propria fede rimase quindi per lunghi anni una questione di assoluta riservatezza per quei pochi che trovarono il coraggio di continuare a riunirsi in segreto per recitare le preghiere e celebrare i propri riti.

La religione nella Repubblica Popolare Cinese degli anni '80

La Costituzione del 1982

Quando Deng Xiaoping subentrò alla guida del PCC e del governo della Repubblica Popolare, il conseguente allentamento delle tensioni sociali e politiche che avevano caratterizzato gli ultimi travagliati anni della leadership maoista,

⁵⁹ Adige Zorzi, *La chiesa nascosta*, Edizioni Baldini&Castoldi, 1999, cap. Quinto, pp. 172-176.

coinvolse anche la questione delle religioni, le cui comunità di fedeli negli anni '80 conobbero infatti un periodo di rinnovata tolleranza.

Nell'anno 1982 fu promulgata una nuova Costituzione, la quale oltre a ribadire la libertà di religione dei cittadini della Repubblica Popolare, introduceva a livello costituzionale dei nuovi concetti che avrebbero potuto essere utili, in ambito legislativo, ad avere un più agevole controllo e monitoraggio delle attività religiose stesse.

Così recita l'articolo 36 della Costituzione del 1982⁶⁰:

“I cittadini della Repubblica Popolare Cinese godono di libertà religiosa. Nessuna agenzia di Stato può costringere i cittadini a credere o a non credere in una qualsivoglia religione; nè discriminare cittadini che credano o non credano in qualsivoglia religione. Lo Stato protegge le normali pratiche religiose. Nessuno può utilizzare le religioni per attività che disturbino l'ordine pubblico, danneggino la salute dei cittadini e interferiscano col sistema educativo dello Stato. Le associazioni e gli affari religiosi non vengono manovrati da influenze straniere.”

Questo articolo costituzionale ha una duplice valenza: da un lato ha la

⁶⁰ Testo originale dell'articolo 36 della Costituzione cinese del 1982: “中华人民共和国公民有宗教信仰自由。任何国家机关、社会团体和个人不得强制公民信仰宗教或者不信仰宗教，不得歧视信仰宗教的公民和不信仰宗教的公民。国家保护正常的宗教活动。任何人不得利用宗教进行破坏社会秩序、损害公民身体健康、妨碍国家教育制度的活动。宗教团体和宗教事务不受外国势力的支配。”

funzione di ribadire che lo stato garantisce nuovamente la libertà religiosa ai cittadini cinesi dopo il travagliato decennio della Rivoluzione Culturale; in secondo luogo, esprime anche tutta una serie di linee guida che restringono lo spazio di manovra e le opportunità di movimento delle attività delle comunità religiose, garantendo al governo la possibilità di sancire arbitrariamente, a seconda delle necessità del caso, quali siano i criteri di “normalità” (in cinese *zhengchang* 正常) richiamati dalla costituzione che debbano essere rispettati, segnando di fatto il ritorno ad un sistema di supervisione e controllo⁶¹.

Le condizioni poste da Pechino per il dialogo con il Vaticano

La nuova leadership cinese, guidata dal “Piccolo Timoniere” Deng Xiaoping, nonostante l’effettivo cambio di rotta nelle politiche del Partito intrapreso nel periodo di riforme e apertura, che garantì relazioni diplomatiche generalmente più stabili a livello internazionale, nonché una notevole distensione sociale interna, fin dai primi anni ’80 mise in chiaro che il ripristino di un canale diplomatico ufficiale tra la Repubblica Popolare Cinese ed il Vaticano sarebbe potuto avvenire

⁶¹ Jason Kindopp, Carol Lee Hamrin, *God and Caesar in China, Policy Implications of State-Church Tensions*, Brookings Institutions Editore, 2003, cap. 1, pp. 40-42.

solamente se la Santa Sede avesse accettato due fondamentali condizioni preliminari poste dal Partito:

- La cessazione delle relazioni diplomatiche tra il Vaticano e Taiwan.
- La rinuncia da parte del Vaticano ad ogni pretesa di interferenza negli affari interni alla Cina.

Per quanto riguarda la prima condizione, già dal 1971, cioè da quando i rappresentanti dell'allora Repubblica di Cina erano stati sostituiti da quelli della Repubblica Popolare Cinese all'ONU, il Vaticano non aveva più nominato alcun Nunzio Apostolico per la sede di Taipei. Pertanto, ad occuparsi delle questioni della nunziatura apostolica cinese, che dal 1952 non risiedeva più a Pechino ma, per l'appunto, a Taipei⁶², da allora di norma viene nominato un *Chargè d'Affairs*. In tale contesto, il fatto che la Santa Sede abbia in effetti ritirato il proprio Nunzio Apostolico da Taiwan, può essere letto come una dimostrazione di buona volontà da parte del Vaticano, che ha provato a tendere una mano a Pechino, dimostrandosi in una certa misura aperta a trattare con il Partito per reinstaurare un dialogo amichevole⁶³.

⁶² Fonti ufficiali della Santa Sede hanno più volte ribadito che la sede della Nunziatura Apostolica cinese potrebbe lasciare Taiwan per ritornare a Pechino, se il governo cinese lo permettesse. Ovviamente, in mancanza di relazioni diplomatiche stabili e amichevoli tra RPC e Vaticano, rimane ad oggi prematuro un tentativo di predire se e quando questo evento possa verificarsi.

⁶³ Angelo Lazzarotto e Gerolamo Fazzini, *Cattolici in Cina; Una storia di fedeltà, Le sfide del futuro*, edizioni San Paolo, 2008, cap. VI, pp. 148-151.

La seconda condizione posta da Pechino è invece quella sulla quale si palesano giocoforza le maggiori divergenze tra le parti in causa: con questa seconda condizione, il governo cinese ha l'intento di mettere in chiaro ancora una volta che il Partito non avrebbe affatto cambiato politica sopra la questione della scelta dei vescovi, e non avrebbe perciò accettato la pretesa del Vaticano di nominare i propri vescovi autonomamente dalle scelte di Pechino.

È ragionevole supporre che molti dei contatti e dei tentativi di dialogo tra Pechino e la Santa Sede, i cui contenuti sono rimasti, nella maggior parte dei casi, molto riservati, siano inciampati proprio su questo punto, sul quale evidentemente nessuna delle parti in causa intende fare alcun passo indietro. Inizialmente, nel nuovo clima instauratosi con le politiche di riforma e apertura, il Vaticano, soprattutto alla fine degli anni '70, aveva fortemente creduto alla possibilità di una rapida svolta positiva della situazione; ma le speranze di Roma furono frustrate quando il Partito nel 1979, nominò Michele Fu Tieshan⁶⁴ nuovo vescovo patriottico di Pechino; con questa mossa, fu messo nuovamente in chiaro che la leadership denghista non aveva alcuna intenzione di intraprendere una nuova rotta nelle questioni inerenti la politica religiosa, ma anzi, si sarebbe presto ritornati sul sentiero già precedentemente tracciato nei primi anni della RPC. Nel 1982, poco

⁶⁴ Michele Fu Tieshan, in cinese 傅铁山, nacque nella provincia dello Hebei nel 1931; nominato vescovo di Pechino nel 1979, rimase una figura portante dell'APCC, di cui fu presidente dal 1998; ricoprì a lungo anche la carica di presidente della Conferenza dei Vescovi Cinese, e dal 2003 fu anche vicepresidente del Congresso Nazionale Popolare. Malato di cancro, morì il 20 aprile 2007 a Pechino.

dopo la promulgazione della nuova Costituzione, il governo cinese rilasciò un altro importante documento, detto Documento 19, che racchiudeva ancora una volta tutti i tratti fondamentali della politica religiosa della Repubblica Popolare: indipendenza, autonomia e autogestione di tutte le comunità religiose. Nella sostanza, il Documento 19 andava semplicemente a rispolverare i vecchi e ben oliati meccanismi innescati dal movimento delle Tre Autonomie⁶⁵, il quale, divenuto desueto negli anni turbolenti della rivoluzione culturale, ritornava utile ora nel contesto della riabilitazione a livello ufficiale delle comunità religiose.

Il Vaticano, trovandosi nuovamente tagliato fuori dalle questioni della comunità cinese, attraverso alcuni suoi osservatori prese a obiettare come fosse un fatto contraddittorio che un governo che professasse l'ateismo di stato potesse pensare di avere voce in capitolo nella questione dell'ordinazione vescovile, la quale, essendo un sacramento, dovrebbe essere officiata da chi ne abbia l'effettiva competenza⁶⁶, ovvero in questo caso il Vaticano stesso.

A questo tipo di obiezione si potrebbe replicare che il governo cinese, proprio perchè strettamente legato al concetto di ateismo di stato, riconosce al sacramento dell'ordinazione vescovile un valore puramente simbolico, in quanto, dalla sua prospettiva, non v'è in esso alcuna implicazione spirituale, e di

⁶⁵ Angelo Lazzarotto e Gerolamo Fazzini, *Cattolici in Cina; Una storia di fedeltà, Le sfide del futuro*, edizioni San Paolo, 2008, cap. VI, p. 160.

⁶⁶ Angelo Lazzarotto e Gerolamo Fazzini, *Cattolici in Cina; Una storia di fedeltà, Le sfide del futuro*, edizioni San Paolo, 2008, cap. VI, p. 152.

conseguenza non è affatto rilevante chi sia ad officiare effettivamente il sacramento stesso. L'unica cosa di cui il governo cinese tiene conto, sono le implicazioni politiche delle nomine vescovili: la Cina continua ad essere retta da un sistema totalitario che non tollera la presenza di alcuna autorità al di fuori di sé all'interno dei suoi stessi confini. Il Vaticano da parte sua, pur non essendo un colosso economico o militare, possiede un potere d'influenza che viene percepita come destabilizzante⁶⁷, e in un contesto come quello cinese, specie nel delicato processo storico intrapreso con le politiche di riforma e apertura, era chiaro che il Partito non avrebbe potuto permettere alcuna sbavatura nelle politiche di controllo degli "affari di Stato".

A questo proposito, accanto alle già citate misure costituzionali e alla promulgazione del Documento 19, nel febbraio del 1989 il governo di Pechino redasse un nuovo documento ufficiale⁶⁸, i cui contenuti rimasero segreti fino al 1991; il documento forniva un'interpretazione storica del fenomeno religioso in Cina, in particolare riguardo il cristianesimo. Secondo questo documento la Chiesa di Roma era colpevole di aver reiteratamente tentato di ripristinare il suo controllo sulla comunità cattolica cinese, e di non aver mai riconosciuto la chiesa ufficiale, ma di averla anzi troppo spesso pubblicamente disconosciuta e averne minacciato i

⁶⁷ Angelo Lazzarotto e Gerolamo Fazzini, *Cattolici in Cina; Una storia di fedeltà, Le sfide del futuro*, edizioni San Paolo, 2008, cap. VI, p. 152.

⁶⁸ Questo documento fu redatto dal Consiglio di Stato, Dipartimento di Propaganda, Ministero del Fronte Unito e Ufficio per gli affari religiosi, e porta la firma dell'allora vice premier Wu Xueqian.

membri con l'arma della scomunica⁶⁹. I toni aspri che caratterizzano questo documento, non fanno nulla per nascondere una consistente impostazione ideologica nell'interpretazione storica fornita. Il Partito aveva bisogno di un documento ufficiale che fornisse nuove basi alla sua politica religiosa, in particolare riguardo la questione della comunità cattolica, e che giustificasse la presa di posizione fondamentale del governo cinese, ovvero quella di non voler subire alcuna interferenza esterna nella gestione dei suoi affari.

I disordini di piazza Tiananmen del 1989; conseguenze politiche

Il periodo di distensione politica e sociale intrapreso dalla leadership d'anghiata dopo la morte di Mao, conobbe una brusca contrazione quando nel 1989

⁶⁹ Una parte del testo originale, tradotto in lingua italiana, del suddetto documento recita così: “La Cina, prima della liberazione, era completamente sotto il controllo del Vaticano. Anche dopo l'insediamento della nuova Cina, la Santa Sede ha continuamente insistito nel suo atteggiamento ostile nei confronti del governo comunista, e ha trattato i vescovi auto-eletti ed auto-ordinati utilizzando l'atto della scomunica. Quando la chiesa in Cina decise per l'autodeterminazione e l'indipendenza, il Vaticano nominò vescovi clandestini per sostenere e sviluppare le forze clandestine, nella speranza di ostacolare e controllare la chiesa cattolica cinese.” Come si può notare, l'uso terminologico e l'interpretazione talvolta piuttosto distorta dei fatti, indica come questo testo fosse, già nelle intenzioni, ideologicamente schierato; si cerca di fornire una chiave di lettura anti-vaticanista delle varie vicende storiche, quelle passate come quelle più recenti.

gli studenti e gli intellettuali che manifestavano in piazza Tiananmen per chiedere la così detta Quinta Modernizzazione⁷⁰ divennero tristemente protagonisti del violento colpo di coda autoritario del leader Deng; il 4 giugno i carriarmati dell'Esercito di Liberazione Nazionale si presentarono nel cuore della capitale cinese per placare l'animosità di tutti coloro che erano scesi in piazza a chiedere la democratizzazione dell'apparato statale.

Questa secca e brutale risposta del Partito sancì di fatto l'inizio di un periodo di stallo sia nel progetto politico di riforme ed apertura, sia nel processo di normalizzazione delle relazioni diplomatiche internazionali della Repubblica Popolare.

Negli anni '80 erano stati più frequenti che mai i contatti tra la Santa Sede e Pechino, e anche se non si andò mai vicini a trovare un accordo definitivo, la situazione sembrava ispirare un moderato ottimismo agli occhi dei diplomatici di Roma in ordine alla possibilità di una prossima normalizzazione dei rapporti con il governo cinese. Ovviamente, i fatti successivi alle proteste di Tiananmen

⁷⁰ La Quinta Modernizzazione sarebbe la democrazia; nel periodo immediatamente precedente i disordini di piazza Tiananmen del 1989, il governo di Deng Xiaoping, con l'obiettivo di realizzare una rapida crescita economica e industriale nella Repubblica Popolare Cinese, lanciò il così detto movimento delle Quattro Modernizzazioni, ovvero modernizzazione dell'agricoltura, dell'industria, della scienza e della difesa. In seguito al lancio di questo movimento, molti studenti e intellettuali, stimolati ed incoraggiati dal nuovo clima di distensione e relativa libertà che si era venuto a creare da quando il Piccolo Timoniere Deng aveva intrapreso le politiche di riforma e apertura, cominciarono a chiedere a gran voce la realizzazione della Quinta Modernizzazione, ovvero una profonda riforma dell'apparato statale e governativo, che andasse verso la realizzazione del progetto del *costruire un grande paese socialista con un alto grado di civilizzazione e democrazia entro il 2000*, che alcuni membri stessi del Partito, come Hu Yaobang nel 1964 e Hua Guofeng nel 1975, avevano promosso.

rappresentarono un notevole passo indietro in questo senso.

Nel frattempo, in seno alla comunità della chiesa clandestina, dall'inizio del 1988 aveva preso a circolare un nuovo documento noto come "I tredici punti"⁷¹; questo documento consisteva nella trascrizione di un'intervista al vescovo clandestino padre Giuseppe Fan Xueyuan, uno dei più carismatici e amati vescovi della chiesa clandestina cinese; l'intervista fu rilasciata presumibilmente ad un membro della chiesa clandestina stessa che riuscì a prendere contatti con l'anziano vescovo nonostante questi fosse confinato agli arresti domiciliari. I contenuti del documento de "I tredici punti", sebbene non fossero di per se stessi molto di più di una serie di considerazioni su questioni dottrinali e di diritto canonico, tuttavia nell'ambiente della chiesa clandestina risuonarono come un forte e graffiante rifiuto a qualunque partecipazione all'APCC ed alle altre forme di controllo approntate dal Partito, in nome di una irrinunciabile comunione con la Chiesa di Roma ed il Santo Padre. Ispirati probabilmente anche da queste coraggiose dichiarazioni di Giuseppe Fan Xueyuan, il 21 novembre 1989, solo pochi mesi dopo i fatti di Tiananmen, si riunirono a Zhangerce, nello Shaanxi, undici vescovi della chiesa clandestina e un piccolo gruppo di persone, sacerdoti e laici, giunti in rappresentanza di altre personalità importanti della chiesa clandestina stessa che non potevano presenziare direttamente; in questo incontro fu fondata la Conferenza

⁷¹ Adige Zorzi, *La chiesa nascosta*, Edizioni Baldini&Castoldi, 1999, cap. Ottavo, p. 303.

Episcopale Cinese, che avrebbe dovuto rappresentare l'organo di riferimento centrale della chiesa clandestina, "in piena comunione con il Santo Padre e la Chiesa universale⁷²".

I vescovi fondatori elessero presidente della neonata Conferenza episcopale proprio padre Giuseppe Fan Xueyuan, sebbene egli stesso, all'epoca ancora agli arresti domiciliari, non fosse presente al raduno, che oltretutto si svolgeva probabilmente a sua completa insaputa.

Ma la tempistica di questa svolta non fu delle migliori: infatti, sebbene il governo cinese non avesse mai riconosciuto nella gestione della comunità cattolica e delle relazioni con il Vaticano una questione di importanza prioritaria, in quel determinato contesto storico non ci si poteva assolutamente permettere il sorgere di altre possibili fonti di destabilizzazione intestina.

Nello stesso anno il comitato centrale del Partito Comunista Cinese, aveva redatto un nuovo documento ufficiale, noto come Documento 3⁷³, i cui contenuti vertevano interamente sulla questione della gestione della chiesa cattolica clandestina. In questo documento veniva fatta un'ampia descrizione logistica sull'entità e la diffusione della chiesa clandestina nel territorio della Repubblica Popolare; dopodichè si andavano ad elencare tutta una serie di punti essenziali che

⁷² Angelo Lazzarotto e Gerolamo Fazzini, *Cattolici in Cina; Una storia di fedeltà, Le sfide del futuro*, edizioni San Paolo, 2008, cap. VI, p. 167.

⁷³ Adige Zorzi, *La chiesa nascosta*, Edizioni Baldini&Castoldi, 1999, cap. Ottavo, pp. 279-282.

il governo avrebbe dovuto perseguire nelle sue politiche future: oltre a riconfermare la linea del movimento delle Tre Autonomie, e riaffermare che il Vaticano non poteva e non avrebbe mai potuto interferire con gli affari interni della RPC, il Documento 3 dichiarava ufficialmente l'intenzione del Partito di riformare l'APCC ed il Collegio dei vescovi, ovvero i suoi ben noti strumenti di controllo e gestione della comunità cattolica, al fine di renderli più efficaci nel nuovo contesto storico e socio-politico; infine si faceva riferimento alla chiara intenzione del Partito di “prendere iniziative efficaci per risolvere in modo appropriato il problema delle forze cattoliche clandestine”⁷⁴.

Le conseguenze di questa mossa furono durissime: tutti i vescovi e sacerdoti che avevano preso parte all'incontro di Zhangerce furono in breve tempo arrestati; inoltre, nel 1990 padre Fan Xueyuan venne dichiarato scomparso dalle autorità. Il suo corpo fu restituito, già da tempo senza vita, nel 1992. Secondo la versione fornita dalle autorità, l'anziano vescovo, già precedentemente afflitto da seri problemi di salute, sarebbe morto di polmonite; ma esistono alcune teorie, in disaccordo con la versione ufficiale, secondo le quali padre Fan Xueyuan sarebbe morto in seguito a torture e percosse.

⁷⁴ Il contenuto del Documento 3 è stato integralmente tradotto in lingua italiana e pubblicato in *Cina Oggi*, n. 6, il 1 marzo 1990, con il titolo “Rapporto sul consolidamento del controllo nei confronti della chiesa cattolica nell'ambito della nuova situazione”.

Gli sviluppi degli anni '90

Negli anni successivi ai disordini di Tiananmen, la situazione socio-politica cinese registrò una nuova fase di distensione che portò alla definitiva normalizzazione dei rapporti diplomatici della Repubblica Popolare con la maggior parte delle potenze straniere.

Negli anni '90, sono stati numerosi i contatti e i dialoghi a distanza tra il Vaticano e il governo di Pechino. Già nel 1989, papa Giovanni Paolo II durante un viaggio a Seul, aveva espresso il desiderio di poter compiere a breve un viaggio nella Repubblica Popolare Cinese, per incontrare quella comunità cattolica con cui da tanto tempo non vi erano rapporti ufficiali. E ancora nell'anno 1993, in occasione delle celebrazioni per l'anniversario dell'arrivo all'antica Pechino del primo missionario cattolico in Cina, il francescano Giovanni da Montecorvino, il Pontefice colse l'occasione per manifestare la sua vicinanza al popolo cinese e alla comunità cattolica in particolare⁷⁵. In entrambi i casi, Pechino, tramite il Ministero degli Esteri, o attraverso il suo portavoce Liu Bainan, allora vicepresidente dell'APCC, aveva risposto che sarebbe stato del tutto prematuro discutere di un viaggio del Santo Padre nella Repubblica Popolare, in quanto i due paesi, la RPC ed il Vaticano, non avevano ancora risolto la questione delle relazioni diplomatiche,

⁷⁵ Una parte del messaggio del Papa recitava: "Assicuro loro che io sono specialmente vicino a coloro che sono rimasti fedeli a Gesù Cristo e alla sua chiesa nel mezzo di difficoltà e continuano a testimoniare che il principio di comunione con il successore di Pietro non può essere tralasciato da un cattolico che desidera rimanere tale e che vuole essere riconosciuto tale."

la normalizzazione delle quali sarebbe stata del tutto “impossibile”⁷⁶, fintanto che il Vaticano non avesse accettato le due condizioni preliminari poste dal Partito.

La nuova leadership del governo di Pechino, guidata da Jiang Zemin, non aveva infatti alcun interesse ad intraprendere una via diversa dal sentiero che aveva tracciato Deng Xiaoping negli anni '80; nell'anno 1993, lo stesso Jiang Zemin aveva indicato tre così detti concetti-guida che il Partito avrebbe dovuto seguire nelle sue politiche religiose⁷⁷. Questi concetti-guida erano:

- Perseguire con attenzione la politica di libertà di fede religiosa.
- Regolamentare gli affari religiosi in conformità con le leggi della Repubblica Popolare.
- Attivarsi in maniera concreta in direzione dell'obiettivo della coesistenza tra socialismo e religione.

In questo senso infatti, il 16 agosto del 1999, la Segreteria dell'Ufficio Centrale del Partito Comunista Cinese diramò un nuovo documento segreto, dedicato al “rafforzamento del lavoro sulla chiesa cattolica romana nelle attuali correnti di cambiamento”⁷⁸. Questo documento aveva lo scopo di porre un nuovo e più stretto

⁷⁶ Angelo Lazzarotto e Gerolamo Fazzini, *Cattolici in Cina; Una storia di fedeltà, Le sfide del futuro*, edizioni San Paolo, 2008, cap. VI, p. 173.

⁷⁷ Alceste Santini, *Cina e Vaticano: dallo scontro al dialogo, Le sfide del futuro* Editori Riuniti, 2003, cap. XIII, p. 209.

⁷⁸ Angelo Lazzarotto e Gerolamo Fazzini, *Cattolici in Cina; Una storia di fedeltà, Le sfide del futuro*, edizioni San Paolo, 2008, cap. VI, p. 179

regolamento a tutti i membri e gli organi della chiesa cattolica nella Repubblica Popolare, sottolineando in primo luogo che tutti i vescovi cinesi avrebbero dovuto sottostare al riformato Collegio dei Vescovi, organo istituito dal governo, che non aveva quindi alcun contatto con la Santa Sede. In secondo luogo, tramite questo documento veniva introdotto un nuovo organo di controllo in mano al Partito: tutte le chiese sarebbero state poste sotto il diretto controllo di una così detta “commissione democratica”; il compito di eleggere queste commissioni democratiche sarebbe spettato al Partito stesso, o all’APCC. Infine, il documento segreto del 1999 dichiarava di fatto che tutte le chiese e le comunità clandestine dovevano essere attaccate ed annientate⁷⁹.

Se da un lato abbiamo affermato che a livello ufficiale le politiche religiose del governo di Jiang Zemin ripercorsero fondamentalmente le linee guida tracciate da Deng, un discorso diverso può essere fatto per quanto riguarda l’ambiguità di alcuni atteggiamenti manifestati dal Partito circa la questione dei rapporti diplomatici con la Santa Sede. Il presidente Jiang Zemin stesso aveva dichiarato che il Partito Comunista Cinese, nonostante continuasse ad attenersi al principio dell’ateismo di stato, avrebbe tuttavia perseguito una politica di libertà religiosa,

⁷⁹ Una sintesi del documento segreto del 16 agosto 1999 fu pubblicata dal *South China Morning Post* il 13 novembre dello stesso anno.

fintanto che le religioni avessero servito gli “alti interessi del paese e del popolo”⁸⁰.

Nel corso dell'anno 1999, il presidente Jiang Zemin si era recato a Roma, e nonostante ufficialmente non avesse avuto alcun colloquio diplomatico con esponenti della Santa Sede, al suo ritorno in patria le voci di un imminente accordo con il Vaticano e la conseguente normalizzazione delle relazioni tra i due paesi si fecero sempre più insistenti. In questo contesto, il Partito convocò a Pechino tutti i vescovi cattolici alla luce di un imminente accordo tra le parti, spingendo i clandestini a rivelare la propria identità; e tutto ciò accadeva proprio nello stesso anno in cui il Partito aveva elaborato e diramato il documento segreto che prevedeva l'annientamento di tutte le chiese clandestine. Le reali intenzioni di Pechino, in questa faccenda, non furono per nulla chiare, anche e soprattutto alla luce degli eventi che scatenarono gli incidenti diplomatici dell'anno seguente.

Incidenti diplomatici dell'anno 2000

Nonostante la grande fiducia che nutrivano Vaticano e cattolici clandestini nella possibilità di una svolta epocale nelle relazioni tra la Santa Sede e la Cina comunista, nell'anno 2000 si verificarono due gravi incidenti diplomatici, che

⁸⁰ Discorso pronunciato dal presidente Jiang Zemin poco prima di una visita ufficiale in Italia, a Roma, dove fu esortato da membri del governo italiano a lavorare per riprendere al più presto le relazioni diplomatiche con il Vaticano.

azzerarono di fatto i progressi, veri o presunti, che erano stati fatti negli ultimi anni.

Negli ultimi mesi del 1999, la possibilità di raggiungere finalmente un accordo con la Santa Sede sembrava sempre più imminente, tanto che lo stesso premier Zhu Rongji aveva ammesso l'esistenza di numerosi e positivi contatti tra il governo ed il Vaticano.

Tuttavia, proprio all'inizio dell'anno 2000, il Partito senza alcun preavviso annunciò delle nomine vescovili per alcune diocesi vacanti, ritenendo che in seguito all'eventuale riconciliazione, questi vescovi sarebbero stati riconosciuti anche da Roma. La notizia di queste nomine vescovili furono una doccia fredda per il Vaticano, che prese a sospettare, non a torto, che Pechino in realtà non avrebbe mai smesso di interferire nella questione della scelta dei vescovi cinesi. Gli stessi vescovi ordinati in quell'occasione ammisero in seguito di essere stati usati dal Partito, quasi come se, per qualche motivo, ai vertici del PCC si fosse all'ultimo momento deciso di far saltare i negoziati, e a tale scopo le nomine vescovili dell'ultimo minuto sarebbero state l'espedito perfetto per segnare un brusco stop alla difficile marcia verso la riappacificazione delle relazioni con il Vaticano⁸¹.

Ma la tempesta diplomatica doveva ancora arrivare. Il 1 ottobre del 2000, il Vaticano proclamò la santificazione di 120 martiri cinesi, che erano stati uccisi nel

⁸¹ Angelo Lazzarotto e Gerolamo Fazzini, *Cattolici in Cina; Una storia di fedeltà, Le sfide del futuro*, edizioni San Paolo, 2008, cap. VI, pp. 181-183.

1900 durante la rivolta dei Boxer. Questo fatto scatenò le ire della Repubblica Popolare, per due motivi fondamentali. In primo luogo, nell'interpretazione storica ufficiale del Partito, la rivolta dei Boxer fu una rivolta anti-imperialista legittima e corretta, e quei 120 martiri cristiani, alla luce dell'interpretazione fornita da questa chiave di lettura, erano considerati alla stregua di traditori della loro patria, complici filo-occidentali la cui uccisione fu un atto comprensibile e legittimo.

In secondo luogo, ad urtare la sensibilità del governo cinese, fu in particolar modo la scelta della data da parte del Vaticano per la suddetta celebrazione. Infatti il primo ottobre nelle coscienze di tutti i cittadini della RPC, rappresenta il giorno più importante di tutto il calendario, ovvero la data in cui, ogni anno, si celebra l'anniversario della fondazione della Repubblica Popolare Cinese, avvenuta per l'appunto l'1 ottobre 1949. Pertanto, il fatto che il Vaticano avesse scelto proprio quella data per celebrare il processo di santificazione dei 120 martiri cinesi, fu interpretato da Pechino come una sfida, un messaggio implicitamente delegittimante, lanciato appositamente da Roma nei confronti di tutta la nazione cinese. L'anno seguente, lo stesso Michele Fu Tieshan, vescovo patriottico di Pechino e presidente dell'APCC, dichiarò che le canonizzazioni del 2000 erano state un complotto ordito dal Vaticano e dai suoi sostenitori taiwanesi, atto a supportare le aspirazioni indipendentiste della "provincia ribelle". In seguito a questi incidenti diplomatici, le relazioni tra la RPC ed il Vaticano toccarono

probabilmente il punto più basso della loro storia⁸².

Regolamento dell'attività di religiosi stranieri nella RPC

Un punto che merita particolare attenzione è senza dubbio la questione dei religiosi stranieri che operano sul territorio della Repubblica Popolare, e dei regolamenti relativi alla loro attività.

In tutte le costituzioni cinesi e nella maggior parte dei documenti ufficiali promulgati dal governo di Pechino prima degli anni '90, norme e regolamenti facevano generalmente riferimento unicamente ai cittadini della RPC. Tuttavia, quando furono intraprese le politiche di riforma e apertura, e di conseguenza il numero di stranieri presenti nella Cina continentale andò sensibilmente aumentando, si cominciò ad avvertire la necessità di fornire una base legislativa che regolasse l'attività degli stranieri; in particolare, nell'ambito che prendiamo noi in considerazione, ovvero quello delle attività religiose, era necessario rettificare un regolamento che si imponesse sui molti religiosi stranieri che dagli anni '80 in poi avevano fatto la loro ricomparsa in Cina; per altro, come abbiamo visto in precedenza, il Partito aveva ragione di sospettare che alcuni di questi religiosi avesse intenzione di prendere contatti con la chiesa clandestina, o, peggio ancora,

⁸² Angelo Lazzarotto e Gerolamo Fazzini, *Cattolici in Cina; Una storia di fedeltà, Le sfide del futuro*, edizioni San Paolo, 2008, cap. VI, p. 184.

avesse l'incarico di finanziarne l'attività.

Pertanto, con un primo documento del 1994 riguardante l'attività di religiosi stranieri nella RPC, venne stabilito che ai religiosi stranieri era per l'appunto consentito officiare funzioni religiose, pregare o prender parte a celebrazioni religiose officiate dal clero cinese solo ed esclusivamente nelle chiese e nei luoghi di culto riconosciuti e registrati presso l'autorità.

In seguito, il 26 settembre del 2000, venne redatto un nuovo documento ufficiale, diviso in 22 articoli, che stabiliva un dettagliato regolamento cui gli stranieri in Cina avrebbero dovuto attenersi. Fondamentalmente, non ci si discostava molto dal documento del 1994 in merito al regolamento di per se stesso.

Obiettivo principale di questo nuovo documento era chiarire il ruolo dell'autorità in relazione all'attività di cittadini stranieri; in particolar modo, si sottolineava come fosse preciso dovere dell'autorità, sapere quali fossero i motivi della presenza di uno straniero in Cina, i suoi agganci, e i suoi spostamenti⁸³.

A questo proposito abbiamo testimonianza di come, in alcune occasioni, autorità locali fin troppo zelanti, specie in zone storicamente associate all'esistenza della chiesa clandestina, abbiano mantenuto l'abitudine di fermare e interrogare a fondo tutti gli stranieri che si presentassero in determinate aree, evidentemente

⁸³ Angelo Lazzarotto e Gerolamo Fazzini, *Cattolici in Cina; Una storia di fedeltà, Le sfide del futuro*, edizioni San Paolo, 2008, cap. VI, p. 186.

considerate particolarmente sensibili, anche in assenza di alcuna prova che questi cittadini stranieri avessero effettivamente intenzioni ostili o secondi fini⁸⁴.

⁸⁴ Adige Zorzi, *La Chiesa Nascosta*, Edizioni Baldini&Castoldi, 1999, cap. Ottavo, p. 321.

CAPITOLO QUARTO

La nuova Cina e la religione

Le politiche religiose del PCC e gli sviluppi dell'ultimo decennio

Dopo gli incidenti del 2000

Gli incidenti diplomatici dell'anno 2000 avevano fatto scendere le relazioni diplomatiche tra la Repubblica Popolare Cinese ed il Vaticano ad un minimo storico. Ciò nonostante, già a pochi mesi dal fatidico 1 ottobre 2000, furono rilasciate, sia da parte del governo di Pechino⁸⁵ che dalla Chiesa di Roma⁸⁶, alcune dichiarazioni ufficiali che contribuirono nuovamente ad allentare, seppur gradualmente, il clima di tensione che si era venuto a creare.

La situazione tuttavia rimaneva molto complessa. Nel dicembre del 2001 si tenne a Pechino una importante conferenza, nota come *Conferenza sul lavoro religioso*⁸⁷, cui presero parte anche quasi tutti i membri del comitato permanente del Politburo, il principale organo del governo cinese. Sul piano teorico, i risultati di questa conferenza furono positivi: infatti, la religione, per la prima volta negli atti ufficiali della RPC, venne descritta come una “forza stabilizzante” all'interno

⁸⁵ Nel gennaio del 2001, il premier cinese Zhu Rongji, accogliendo l'allora Presidente del Consiglio italiano Giuliano Amato, dichiarò che in seguito agli errori dell'anno precedente, sarebbe stato *necessario un periodo di maturazione* per agevolare la ripresa delle relazioni diplomatiche.

⁸⁶ Papa Giovanni Paolo II dichiarò che *la Chiesa non chiedeva alla Cina alcun privilegio, ma soltanto rispetto reciproco*.

⁸⁷ Angelo Lazzarotto e Gerolamo Fazzini, *Cattolici in Cina; Una storia di fedeltà, Le sfide del futuro*, edizioni San Paolo, 2008, cap. VI, p. 188.

della società, che aveva quindi il compito di contribuire allo sviluppo nazionale. D'altra parte però, proprio in virtù del riconoscimento di questa sua caratteristica, veniva deliberato che l'attività religiosa avrebbe dovuto essere tenuta sotto ancora più stretta sorveglianza e controllo; e questo non poteva che tradursi in un inasprimento della lotta alle forze clandestine, ai sostenitori del Vaticano, ed ai dissidenti di ogni sorta.

Il regolamento del 2005

A fianco della *Conferenza sul lavoro religioso*, presso il PCC era in fase di studio, probabilmente già da diversi mesi, un nuovo regolamento degli affari religiosi; il documento che ne uscì prese forma lentamente, e venne approvato solo nel 2004, tramite la firma del premier Wen Jiabao al decreto 426 del Consiglio degli Affari di Stato, ed entrò in vigore nel marzo del 2005⁸⁸. Nella sostanza, il documento non fa che ribadire ancora una volta le linee guida storiche delle politiche religiose del Partito: indipendenza, autonomia e autogestione; questi sono punti su cui il governo cinese non ha mai dato alcun segno di ripensamento. Pertanto, se il contesto non dovesse sensibilmente variare, appare inevitabile supporre che nell'eventualità di un ipotetico riallacciamento futuro delle relazioni

⁸⁸ Il decreto entrò in vigore, il 1 marzo 2005, col nome di “Norme relative agli affari religiosi”, in cinese *Zongjiao shiwu tiaoli* 宗教事务条例.

diplomatiche tra la Cina e la Santa Sede, sarà con molte probabilità il Vaticano stesso a dover fare per primo un passo indietro, soprattutto per quanto riguarda la discussa e cruciale questione delle nomine vescovili delle diocesi cinesi.

Ma il regolamento del 2005 introduce anche alcune novità, soprattutto a livello amministrativo⁸⁹: innanzitutto vengono posti dei limiti all'autorità dei quadri locali, in modo da scongiurare, o quantomeno ridurre, il rischio di abusi di potere e di corruzione; viene infatti esplicitamente sancito che nel caso in cui un quadro locale avesse agito contro gli interessi delle comunità religiose a fini di lucro o di qualsivoglia interesse o motivo personale, sarebbe stato perseguito e punito a termini di legge. Un'altra importante novità del nuovo documento riguarda il riconoscimento alle organizzazioni religiose del diritto di possedere lotti o edifici. Infatti, fin dalla fondazione della RPC, tutti gli edifici o i terreni precedentemente appartenuti a organizzazioni religiose erano stati confiscati; buona parte di questi edifici e terreni erano stati restituiti nel corso del tempo alle varie comunità religiose sotto forma di concessioni da parte dello Stato; quindi, almeno formalmente, le organizzazioni religiose riconosciute non erano proprietarie di alcuna delle sedi in cui operavano. Il regolamento del 2005 restituisce di fatto a queste comunità religiose riconosciute il diritto legale di acquistare e possedere terreni e beni immobiliari.

⁸⁹ Un'ampia sintesi dei contenuti del documento delle "Norme relative agli affari religiosi" è disponibile in lingua italiana al sito www.tuttocina.it.

Ma nonostante questi punti indubbiamente positivi, il nuovo regolamento del 2005 non fu accolto con grande entusiasmo presso l'ambiente vaticano. Oltre alla già citata conferma delle ormai storiche linee guida fondamentali del PCC, il documento ribadiva anche il divieto per le associazioni religiose non registrate di organizzare qualunque attività religiosa o di ricevere qualunque donazione o riconoscimento. Pare infatti che alcune comunità cattoliche clandestine fossero riuscite a instaurare un rapporto di amicizia e tolleranza reciproca con le autorità locali, che erano quindi disposte a chiudere un occhio sulle attività delle suddette comunità clandestine, probabilmente considerandole del tutto innocue. Questo tipo di situazione non poteva piacere ai vertici del Partito, che ha sempre tentato di mantenere il più saldamente possibile il controllo della situazione. Perciò si era reso necessario fornire i presupposti per il proseguimento della caccia alle comunità clandestine con una rinnovata intensità. Secondo alcuni osservatori vaticani, il reale obiettivo del nuovo regolamento del 2005 sarebbe stato proprio questo: porre fine a questo tipo di situazioni, considerate scomode e sconvenienti⁹⁰.

Appare tuttavia avventata la condanna di questo documento sulla base di tale considerazione, la quale rimane ad ogni modo una interpretazione marginale, nonchè molto parziale, dei 48 lunghi articoli che compongono il testo, soprattutto

⁹⁰ Angelo Lazzarotto e Gerolamo Fazzini, *Cattolici in Cina; Una storia di fedeltà, Le sfide del futuro*, edizioni San Paolo, 2008, cap. VI, p. 158.

alla luce del fatto che il suddetto testo introduce non poche norme a tutela e a favore delle comunità religiose riconosciute.

I funerali di Giovanni Paolo II e i contatti con la Cina

L'anno 2005 fu però anche teatro di diversi scambi di contatti diplomatici tra la Repubblica Popolare e la Santa Sede, che portarono molti a ritenere di nuovo imminente una definitiva normalizzazione delle relazioni tra i due paesi.

Tutto ciò si svolse in occasione del lungo decorso della malattia che portò alla morte di Papa Giovanni Paolo II, avvenuta il 2 aprile 2005. Si ha notizia di alcuni comunicati provenienti da Pechino, in cui esponenti del governo cinese dichiaravano la loro vicinanza all'anziano e malato pontefice, e la loro speranza in una prossima guarigione. Pare infatti che negli ultimi giorni di vita del Papa polacco, fosse stato inviato a Roma Wang Wen'an, un membro dell'Ufficio Affari Religiosi, con l'incarico di seguire da vicino gli sviluppi della situazione, e al contempo premere per l'estromissione degli esponenti cattolici taiwanesi dal Vaticano, al fine di ottenere un invito ufficiale presso Roma per il vescovo patriottico di Pechino, nonché presidente dell'APCC, Michele Fu Tieshan⁹¹.

Tuttavia è ragionevole supporre che, alla morte di Giovanni Paolo II, non

⁹¹ Angelo Lazzarotto e Gerolamo Fazzini, *Cattolici in Cina; Una storia di fedeltà, Le sfide del futuro*, edizioni San Paolo, 2008, cap. VI, p. 156.

fosse stato ancora raggiunto alcun accordo nè alcun compromesso sulla questione; pertanto la spedizione diplomatica cinese rientrò in patria con un nulla di fatto, e i funerali del defunto pontefice si svolsero in assenza di qualunque rappresentante ufficiale della Repubblica Popolare. Ciò nonostante, i *media* occidentali avevano interpretato positivamente lo scambio di comunicati e la presenza di una missione diplomatica cinese a Roma, per quanto in effetti il tutto fosse stato apparentemente infruttuoso. Nelle settimane che seguirono la morte di Giovanni Paolo II, molti quotidiani, italiani e occidentali in genere, e addirittura alcune riviste specializzate, annunciarono, col probabilmente in maniera troppo affrettata, che il raggiungimento di un accordo definitivo tra le due parti era ormai imminente.

Ma ben presto il governo cinese gelò gli entusiasmi che si stavano generando. Il vice-presidente dell'APCC Liu Bainan, già il 5 aprile 2005, dichiarò che la Cina, in assenza di relazioni diplomatiche con il Vaticano, non aveva inviato alcun comunicato ufficiale di cordoglio per la morte del Papa. Poco più tardi, un più conciliante Wen Jiabao si dichiarò fiducioso sulla possibilità di riallacciare rapporti stabili con la Santa Sede, a patto che il nuovo Papa accettasse le due fondamentali condizioni del Partito: cessare i rapporti diplomatici con Taiwan, e rinunciare all'interferenza con le questioni interne della RPC⁹².

Alla luce di ciò, si può tranquillamente affermare che, nei fatti, la linea

⁹² Angelo Lazzarotto e Gerolamo Fazzini, *Cattolici in Cina; Una storia di fedeltà, Le sfide del futuro*, edizioni San Paolo, 2008, cap. VI, p. 155-157.

politica di Pechino non sia cambiata di una virgola nè durante nè in seguito a queste vere o presunte trattative diplomatiche che si consumarono tra il marzo e l'aprile del 2005. Pechino non ha mai avuto intenzione di ritrattare la sua politica riguardo le nomine vescovili, nè avrebbe facilmente offerto alcuna significativa concessione al Vaticano, nemmeno nel caso in cui le trattative con quest'ultimo fossero proseguite più a lungo e si fossero avvicinate ulteriormente ad una soluzione. È infatti difficile pensare che il Partito, dopo decenni di complesse ma efficaci politiche di controllo e supervisione dell'attività religiosa, e in questo caso dell'attività della comunità cattolica, avesse improvvisamente deciso di cambiare rotta: Pechino infatti non avrebbe mai accettato di concedere spontaneamente ad una potenza straniera la gestione di un organo potenzialmente di ampissima risonanza sociale, che si trovasse all'interno dei propri confini ma al di fuori dell'autorità del governo; oltretutto, un'azione del genere avrebbe dato su scala nazionale ed internazionale un'immagine del PCC che si piegava, dopo decenni di braccio di ferro, alla volontà di una "potenza straniera".

Trovare un accordo definitivo con il Vaticano non era e non è fino ad ora mai stato un punto prioritario nell'agenda politica del governo cinese, per tutta una serie di ragioni, non ultimo il fatto che la comunità cattolica non rappresenta che una minuscola percentuale della popolazione della RPC.

Ciò che il governo cinese voleva ottenere con le sue mosse nel 2005, non era

necessariamente una effettiva normalizzazione dei rapporti diplomatici col Vaticano; esso mirava piuttosto a sfruttare il clima di incertezza dei bollenti mesi di marzo e aprile, a cavallo della morte del Papa, per forzare la mano nelle trattative con la Santa Sede, e ottenere da un lato l'estromissione di Taiwan da un altro scomodo contesto diplomatico, e dall'altra la partecipazione di una delegazione ufficiale della Repubblica Popolare ai funerali di Papa Wojtyla: ciò avrebbe fornito al governo cinese una buona dose di prestigio, sia a livello internazionale, sia, cosa da un certo punto di vista molto più rilevante, a livello intestino, dal momento che l'intera comunità cattolica cinese, patriottica o clandestina, sarebbe rimasta senza dubbio soddisfatta dall'avvenimento; inoltre, questo fatto avrebbe indubbiamente costituito per il Partito una formidabile arma di propaganda in funzione dell'obiettivo di riunificare una volta per tutte le comunità cattoliche cinesi sotto l'unica grande ala della chiesa patriottica.

Pertanto non è azzardato supporre che in tale contesto sia stata la parte vaticana a far saltare i negoziati con Pechino, accorgendosi che effettivamente a tali condizioni non vi sarebbe stata garanzia di alcun sostanziale cambiamento nell'atteggiamento del governo cinese nei confronti delle annose questioni che da tempo congelano la diplomazia tra i due paesi. E ciò spiegherebbe anche il profilo assolutamente basso che la Santa Sede mantenne mentre i *media* di tutta Europa

proclamavano con toni sensazionalisti l'imminente raggiungimento di un accordo con la Repubblica Popolare Cinese.

La rifioritura delle religioni

Un dato importante a riguardo della questione religiosa ed alle relative politiche del Partito, è senza dubbio quello del numero dei cittadini della Repubblica Popolare Cinese fedeli alle religioni riconosciute dal governo, e delle sensibili variazioni che questo numero ha fatto registrare negli ultimi tempi. Le politiche di riforma ed apertura intraprese da Deng Xiaoping com'è noto segnarono un momento di svolta nella storia della Cina, che dopo decenni di rigido orientamento ideologico marxista-leninista sotto la dittatura del Presidente Mao, si ritrovava ora catapultata in un nuovo sistema che avrebbe provocato enormi cambiamenti, quando non veri e propri sconvolgimenti, sotto moltissimi aspetti sia della vita privata che della vita pubblica del paese. La RPC infatti aveva cambiato nettamente rotta, aprendo le porte al modello capitalista, agli investimenti stranieri ed al libero mercato; e gli sconvolgimenti che ne conseguirono generarono tutta una serie di fenomeni senza precedenti in Cina.

In questo contesto, i rapidi e inarrestabili processi di trasformazione sociale

che vennero innescati, alcuni dei quali al giorno d'oggi tuttora in corso e fuori da ogni controllo, cominciarono inevitabilmente ad attirare l'attenzione dei vertici del Partito. Le religioni, vessate e umiliate dalle violenze degli oscuri anni della Rivoluzione Culturale, erano state riammesse, seppur con alcune riserve, nella vita alla luce del sole nella RPC; infatti, dagli anni '80 in poi, tutte le religioni presenti entro i confini della RPC vissero un nuovo periodo di rinascita, durante il quale conobbero una crescita e una diffusione senza precedenti nella storia cinese contemporanea, tanto da far parlare alcuni di periodo di rifioritura delle religioni in Cina, durante il quale oltre duecento milioni di persone si sarebbero riavvicinate alle religioni⁹³.

Protagoniste di questa rinascita furono soprattutto le religioni e le correnti di pensiero tradizionali cinesi: il taoismo, tradizione religiosa e filosofica autoctona della Cina, affonda le sue radici nei millenni di storia della Cina imperiale, ed è pertanto profondamente legata alla cultura ed alla mentalità della società cinese al punto di esserne parte integrante; e il buddhismo, tradizione religiosa penetrata nel mondo cinese da quasi due millenni, e anch'essa ormai parte integrante della cultura cinese stessa. È tuttavia difficile calcolare con precisione, o quantomeno approssimazione sufficientemente attendibile il numero di fedeli del buddhismo o del taoismo nella Repubblica Popolare Cinese, e ciò è dovuto a diverse ragioni di

⁹³ Alceste Santini, *Cina e Vaticano, dallo scontro al dialogo*, Editori Riuniti, 2003, cap. XIII, pag. 142.

varia natura⁹⁴. Ciò nonostante, compiendo un tentativo di fornire delle cifre attendibili⁹⁵, la percentuale di fedeli taoisti si attesterebbe attualmente attorno al 20% della popolazione cinese, mentre quella dei buddhisti sarebbe al 15%.

Ma questo non è stato un periodo di rinascita unicamente per le religioni tradizionali della Cina, ma anche per le altre grandi religioni in essa presenti e riconosciute dal governo, ovvero l'islam⁹⁶ ed il cristianesimo, cattolico e protestante.

Ma se da un lato, per quanto riguarda la comunità islamica cinese, è possibile tracciare una circoscrizione geografica piuttosto omogenea che identifichi le aree e le regioni dove essa sia principalmente concentrata, per quanto riguarda le

⁹⁴ In primo luogo, motivi di carattere pratico, dovute all'enormità numerica della popolazione cinese, ed alla vastezza del suo territorio, tutti fattori che rendono arduo qualunque tentativo di compiere un censimento completo in questo senso, e che minano l'attendibilità di eventuali ricerche fatte su campioni limitati della popolazione; ma vi è anche un altro fattore, di diversa natura, che rende difficile effettuare un calcolo percentuale preciso, e che consiste nel fatto che queste tradizioni religiose tanto profondamente radicate nella cultura cinese, subiscono oggi più che in passato un curioso fenomeno di mescolanza, in seguito al quale per molte persone in Cina non è per nulla contraddittorio seguire i precetti, officiare i riti, in poche parole abbracciare contemporaneamente più di una religione, o per lo meno alcuni aspetti tipici di più tradizioni religiose differenti.

⁹⁵ Angelo Lazzarotto e Gerolamo Fazzini, *Cattolici in Cina; Una storia di fedeltà, Le sfide del futuro*, edizioni San Paolo, 2008, *Appendice: Dati e statistiche sulle religioni in Cina*, p. 203.

⁹⁶ La comunità islamica della Cina, è in linea di massima identificabile con alcune minoranze etniche; in totale in Cina vi sono dieci minoranze etniche di fede musulmana, le più numerose delle quali sono: la minoranza degli Uiguri, o *Weiwu'er Zu* 维吾尔族, una popolazione di circa dieci milioni di persone, che è per lo più concentrata nella regione autonoma del Xinjiang, o Turkestan Orientale, e in alcune comunità di dimensioni medio-piccole sparse un po' per tutto il territorio della Repubblica Popolare; e la minoranza etnica degli *Hui* 回族, anch'essa composta da circa 10 milioni di persone, concentrate principalmente nelle regioni settentrionali del Gansu, Ningxia, e Qinghai. La percentuale di cittadini della RPC di religione musulmana secondo il governo cinese ammonterebbe a circa l' 1,5%, e sarebbe composto da poco più di 20 milioni di persone. Tuttavia anche in questo caso le statistiche sono di dubbia attendibilità, tanto che alcune fonti indicano che la comunità musulmana conterebbe almeno il doppio degli individui, e la sua percentuale si attesterebbe attorno al 3% della popolazione cinese.

comunità cristiane, invece, questo non è fattibile. Il cristianesimo infatti non è la religione tradizionale di alcuna minoranza etnica cinese, nè di alcuna particolare area geografica della RPC; al contrario la sua diffusione in Cina nei secoli precedenti, è dovuta all'attività dei missionari, e pertanto ha storicamente attecchito in particolari luoghi e contesti creando piccole comunità sparse per tutto il territorio dell'antico Impero, senza seguire alcuno schema particolare.

Tuttavia negli ultimi decenni, dagli anni '80 in poi, le politiche di riforma ed apertura hanno favorito il sorgere di particolari contesti socio-economici e politici che si sono rilevati terreni particolarmente fertili per la diffusione di una religione come il cristianesimo: accanto alla relativa ma netta distensione del severo clima di controllo ideologico successiva alla rivoluzione culturale, le grandi trasformazioni sociali generate dall'introduzione dell'economia di mercato e dello sviluppo capitalista hanno creato i presupposti perchè nella Repubblica Popolare Cinese nascesse una nuova categoria sociale composta da individui, per lo più operai o contadini di basso reddito, che erano rimasti completamente spaesati dal nuovo corso intrapreso dalla leadership del Partito, ed erano stati privati di tutto ciò su cui avevano sempre contato e in cui avevano creduto.

Infatti, se da un lato tutta una serie di fattori, quali l'ateismo di stato e l'anti-individualismo ideologico, uniti all'abbandono delle linee politiche maoiste, avevano creato i presupposti per una condizione di vuoto ideologico, d'altra parte

le pesanti pressioni sociali che gravavano sulle spalle dei cittadini della nuova RPC, avevano senza dubbio contribuito a creare situazioni familiari difficili, quando non drammatiche, anche e soprattutto presso i giovani; in tali contesti di difficoltà economiche e crisi di valori, molti individui hanno cominciato a sentire il peso di problemi esistenziali. E in alcuni casi, il cristianesimo è stata la risposta che essi hanno trovato alle loro questioni⁹⁷.

Dal momento dell'ingresso della Cina nel WTO, avvenuto nell'anno 2001, il cristianesimo ha cominciato ad attecchire e a diffondersi in diverse aree della RPC, sia quelle relativamente ricche, protagoniste del *boom* economico, come Wenzhou nel Zhejiang e Shenzhen nel Guangdong, sia in aree molto povere e afflitte da una pesante percentuale di disoccupazione, come l'area di Shenyang, nel Liaoning⁹⁸. Tuttavia non è solo tra i ceti meno abbienti che il cristianesimo, sia protestante che cattolico, ha conosciuto la sua recente diffusione. Infatti, alcune conversioni si sono registrate anche presso la neonata classe *borghese*⁹⁹ urbana, composta da individui abbienti o che quantomeno godono di una certa sicurezza economica, e che hanno spesso un buon grado d'istruzione.

Un fenomeno particolarmente curioso è inoltre quello del così detto

⁹⁷ Alceste Santini, *Cina e Vaticano, dallo scontro al dialogo*, Editori Riuniti, 2003, cap. XIII, p. 147.

⁹⁸ Jason Kindopp, Carol Lee Hamrin, *God and Caesar in China, Policy Implications of State-Church Tensions*, Brookings Institutions Editore, 2003, Part 1.

⁹⁹ Per quanto questa definizione possa non piacere ad un Paese ed una società che per decenni ha avuto nella "lotta di classe" uno dei tratti fondamentali della politica dei suoi leader, i nuovi strati abbienti della popolazione, soprattutto in area urbana, non si può negare che presentino tutte le caratteristiche per essere definiti, appunto, borghesi.

“cristianesimo culturale”: non sono isolati i casi di individui che per vari motivi, tramite studi, letture o interessi personali, si sono avvicinati al cristianesimo, fino al punto di aderirvi moralmente e spiritualmente, ma scegliendo tuttavia di non partecipare in alcun modo alla chiesa in nessuna sua forma, considerandola un *mero prodotto storico*¹⁰⁰.

Necessità di nuovi approcci allo studio del fenomeno religioso

Le politiche religiose del PCC, dalla fondazione della Repubblica Popolare Cinese fino almeno agli anni '90, erano sempre state fortemente ispirate all'interpretazione in chiave marxista del fenomeno delle religioni. Per lungo tempo infatti, i leader del Partito non avevano fatto mistero della loro concezione delle religioni, che erano considerate alla stregua di comuni superstizioni, e in quanto tali, elementi che col tempo sarebbero stati abbandonati spontaneamente, in favore di una più moderna visione del mondo di stampo scientifico e socialista¹⁰¹.

Tuttavia, nonostante decenni di politiche maoiste, questa previsione si rivelò

¹⁰⁰ Angelo Lazzarotto e Gerolamo Fazzini, *Cattolici in Cina; Una storia di fedeltà, Le sfide del futuro*, edizioni San Paolo, 2008, cap. VI, p.

¹⁰¹ Definizione di “religione” del dizionario cinese *Cihai* del 1989: “La religione è un’ideologia sociale. I suoi seguaci credono in divinità sovranaturali e le adorano. La religione è una reazione falsa ed illusoria del pensiero umano dinanzi alle forze della natura e della società. [...] L’evoluzione della religione procede di pari passo con lo sviluppo storico. [...] In quanto fenomeno storico, la religione permea il processo del nascere e del morire. Dopo l’ingresso dell’umanità in una società comunista, la religione verrà gradualmente abbandonata.”

errata: infatti, tutte le comunità religiose erano ostinatamente sopravvissute perfino alla violenza della rivoluzione culturale, e d'altra parte, già dagli anni '80 l'interesse generale dei cittadini della RPC per le religioni andava di nuovo aumentando.

Questo spinse alcuni esponenti del mondo accademico cinese a esortare il Partito e gli intellettuali a intraprendere una nuova via di studio delle religioni. Il primo appello fu lanciato nel 1989 da un docente dell'università di Shenzhen, Liu Xiaofeng, il quale sostanzialmente riteneva che la concezione di stampo marxista della religione come “oppio dei popoli” non fosse più adatta a spiegare il fenomeno delle religioni in Cina alla luce dei fatti; pertanto era necessario che il mondo accademico si impegnasse nella ricerca di un nuovo approccio teorico al suddetto fenomeno¹⁰². Negli anni '90 si affermarono quindi dei nuovi e prestigiosi dipartimenti di studio sulle religioni, e in particolare sul cristianesimo¹⁰³.

L'introduzione del concetto di “armonia sociale”

Nell'anno 2004 il presidente della Repubblica Popolare Cinese Hu Jintao pronunciò un importante discorso presso il Politburo, intitolato *Attuare interamente il programma fondamentale del Partito in ambito religioso, svolgendo*

¹⁰² Alceste Santini, *Cina e Vaticano, dallo scontro al dialogo*, Editori Riuniti, 2003, cap. XIII, p. 146.

¹⁰³ I più importanti e celebri dipartimenti di studio sulle religioni in Cina sono senza dubbio quello della Beijing Academy of Social Science, e quello della Shanghai Fudan University.

bene ed attivamente l'attività in ambito religioso nella nuova situazione prodottasi.

Come si evince da questo lungo titolo, il discorso del leader del PCC verteva sulla questione del nuovo approccio alle politiche in ambito religioso alla luce dei nuovi contesti sociali e politici creatisi in seguito al *boom* economico: in primo luogo, era necessario perseguire una politica di libertà religiosa¹⁰⁴, nei limiti tracciati dal regolamento degli affari religiosi firmati nel 2004 dal premier Wen Jiabao, sostenendo l'indipendenza delle comunità cinesi da qualsiasi potenza straniera, e favorendo la pacifica coesistenza tra religione e socialismo; in secondo luogo, viene posto l'accento sulla necessità di migliorare i sistemi di selezione e formazione del personale religioso, allo scopo di affidare la guida delle comunità religiose a individui che siano al tempo stesso preparati e fidati¹⁰⁵.

La principale novità contenuta nel discorso del Presidente Hu Jintao è l'introduzione del concetto di "società armoniosa": lo sviluppo storico del socialismo cinese era giunto ad una fase in cui si rendeva necessario perseguire gli obiettivi della giustizia sociale e dell'eguaglianza; a tale scopo, il Partito aveva dunque il compito di muovere sapientemente tutti gli elementi positivi a disposizione in grado di contribuire allo sviluppo ed al raggiungimento

¹⁰⁴ Citando testualmente l'espressione utilizzata in questo contesto dal Presidente Hu Jintao, la libertà religiosa doveva essere *coscienziosamente mantenuta*, al fine di preservare il prestigio del PCC presso la popolazione cinese.

¹⁰⁵ Bruno Fabio Pighin, *Chiesa e stato in Cina, dalle imprese di Costantini alle svolte attuali*, Marcianum Press, 2010, cap. *La questione religiosa del PCC dopo la rivoluzione culturale*, pag. 198-199.

dell'armonia sociale. La religione è presentata quindi come uno degli elementi positivi di cui il Partito deve tener conto¹⁰⁶.

Limiti della libertà religiosa

Come abbiamo visto, lo stesso Presidente Hu Jintao ha fatto più volte riferimento alla necessità di perseguire una politica di libertà religiosa, purchè le varie comunità si fossero sempre attenute ai relativi regolamenti per le attività religiose preposti dal governo.

Tuttavia, questa condizione di libertà cui il Partito fa riferimento, è nei fatti sottoposta a tutta una serie di condizioni, alcune delle quali di fondamentale importanza e rilevanza: prima fra tutte queste condizioni, è che una religione sia riconosciuta ufficialmente come tale. Infatti, nella terminologia ufficiale cinese, esiste una chiara distinzione lessicale tra le religioni ufficialmente riconosciute, chiamate *zongjiao* 宗教, e quelle che sono invece comunemente definite come superstizioni, ovvero *mixin* 迷信. Il termine *mixin* era stato utilizzato per la prima volta in questo contesto già nel 1979, quando il significato attribuitogli dal Partito era stato ampiamente definito in un articolo del *Renmin ribao*¹⁰⁷, e viene tuttora

¹⁰⁶ Questo concetto fu più volte ribadito anche dal nuovo direttore dell'Ufficio per gli affari religiosi, Ye Xiaowen, il quale ha spesso posto l'accento sulla necessità che fossero le comunità religiose stesse a contribuire attivamente allo sviluppo della società armoniosa, agendo attenendosi sempre ai regolamenti imposti dal Partito.

¹⁰⁷ Così scriveva il *Quotidiano del Popolo* nel 1979: "Ogni culto che si rivolga alle forze nascoste sovranaturali può venir chiamato superstizione. La religione è superstizione, ma non ogni superstizione è

utilizzato dal governo cinese per indicare tutta una serie di “credenze confuse”, in contrapposizione con le religioni ufficiali, le cui comunità invece, almeno sulla carta, si basano su dogmi, dottrine e regolamenti precisi, e fanno riferimento a istituzioni od organizzazioni ufficiali e riconosciute¹⁰⁸.

Ma nell’ottobre del 1999 venne sancita dal Congresso Nazionale del Popolo una nuova importante distinzione nell’ambito delle religioni: fu infatti introdotta nella terminologia ufficiale l’espressione “culto eretico”, in cinese *xiejiao* 邪教. Il Documento 19 ci fornisce una breve ma efficace definizione di cosa si intende nel gergo della leadership politica cinese per *xiejiao*:

“I culti eretici non sono religioni, ma vogliono farci credere di esserlo, o propagandano in nome della religione il virus del torpore spirituale, affinché le masse si illudano e la società precipiti nella paura e nel timore. La comunità internazionale è pronta a prendere varie misure per agire con efficacia contro i culti eretici.”

una religione. Pertanto alcune forme di superstizione feudale non sono religioni. [...] Per religioni noi intendiamo fondamentalmente le religioni mondiali, come il Cristianesimo, l’Islam, il Buddhismo e simili. [...] La libertà religiosa si riferisce essenzialmente a queste religioni. [...] Per superstizioni intendiamo generalmente i mezzi e le azioni di sciamani e stregoni, come cure mediche magiche, predizione del futuro, preghiere per la pioggia, preghiere per restare incinte, esorcismi, predizioni mediante la fisiognomica, la geomanzia e la raddomanzia. Tutto ciò è assurdo e ridicolo. [...] Tali attività debbono venire vietate.”

¹⁰⁸ Bruno Fabio Pighin, *Chiesa e stato in Cina, dalle imprese di Costantini alle svolte attuali*, Marcianum Press, 2010, cap. *La questione religiosa del PCC dopo la rivoluzione culturale*, pag. 200.

Come si evince dalla descrizione sopra riportata testualmente dal Documento 19, quella di “culto eretico” è una definizione pericolosa, in cui il Partito fa ricadere tutte quelle organizzazioni o sette a sfondo religioso che mantengono un atteggiamento dichiaratamente ostile nei confronti del governo di Pechino; quella dei culti eretici rappresenta una vera e propria lista nera delle organizzazioni sgradite al PCC, le quali devono quindi essere osteggiate e combattute con ogni mezzo al fine di cessarne l’attività ed estirparne ogni traccia dalla società¹⁰⁹. L’organizzazione più conosciuta a livello internazionale che sia stata annoverata tra i culti eretici dalle autorità cinesi, è probabilmente il ben noto *Falun Gong*¹¹⁰.

Un altro importante limite che è stato posto dal Partito alla libertà religiosa, è invece relativo al regolamento interno che debbono osservare i membri stessi del

¹⁰⁹ Il Congresso Nazionale del Popolo, nel 1999, approvò una risoluzione chiamata “Sulla proibizione di organizzazioni eretiche e sulla prevenzione e la punizione di attività eretiche”, nella quale garantiva allo Stato il diritto di stabilire quali fossero i così detti “culti eretici”, individuarli e combatterli per mantenere la stabilità sociale, per garantire il proseguimento delle politiche del Partito e tutelare gli interessi del popolo.

¹¹⁰ Il Falun Gong è un movimento nato in Cina nel 1992, e fondato da Li Hongzhi. Fondamentalmente si tratta di una disciplina che combina una serie di pratiche *qigong* con la meditazione, e pone molta attenzione sui suoi insegnamenti di carattere spirituale e sulla moralità. È sempre stato storicamente privo di una vera e propria organizzazione gerarchica, ragione per cui, quando nel corso degli anni '90 incominciò a diffondersi piuttosto rapidamente e su larga scala tra la popolazione cinese, il Partito, non riuscendo a tenerlo sotto controllo, iniziò a considerarlo come una minaccia, nonostante in un primo momento gli avesse garantito la sua approvazione. Si calcola che nel 1999 il Falun Gong dovesse avere diverse decine di milioni di adepti; in quello stesso anno, il Partito lo mise fuori legge, definendolo un culto eretico, e iniziò una massiccia campagna di persecuzione nei confronti dei suoi membri e delle loro attività. Soprattutto da quando fu dichiarato fuori legge, il Falun Gong, attraverso molti suoi membri, divenne uno dei fulcri della corrente di opposizione dalla leadership del Partito Comunista Cinese. Il fondatore Li Hongzhi si trasferì a New York già nel 1998.

PCC: infatti nell'ottobre del 2005 il Comitato Centrale del Partito ha promulgato un rigido regolamento riguardo i rapporti tra esponenti del Partito stesso e organizzazioni e comunità religiose, al quale tutti i membri e i quadri del PCC stesso avrebbero dovuto attenersi.

Il regolamento, composto da cinque punti fondamentali¹¹¹, nella sostanza vieta a qualunque membro o organizzazione appartenente al PCC di prender parte in alcun modo a eventi o organizzazioni religiose, e sancisce le varie pene previste per le eventuali trasgressioni alle regole stabilite¹¹².

Fondamentalmente, il governo cinese con questa mossa ha imposto l'ateismo come orientamento ideologico ufficiale ed obbligatorio per tutti i suoi esponenti e per tutti i membri del Partito stesso.

¹¹¹ I cinque punti fondamentali del regolamento promulgato dal Comitato Centrale del PCC recitano: "Punto I: a nessuna organizzazione di Partito è permesso organizzare o prender parte ad attività religiose. Punto II: i membri del PCC non possono far parte di alcuna organizzazione religiosa, nemmeno se straniera. Punto III: i membri del PCC che fossero già componenti di organizzazioni religiose, dovranno abbandonarle e segnalare il tutto all'autorità centrale. Punto IV: i membri del PCC che non rispettassero i punti precedenti, saranno puniti con un monito ufficiale, la radiazione dai propri incarichi, o l'espulsione dal Partito. Punto V: i membri del PCC che prendessero parte ad organizzazioni religiose non riconosciute dal governo, saranno espulsi dal Partito e perseguiti a termini di legge.

¹¹² Bruno Fabio Pighin, *Chiesa e stato in Cina, dalle imprese di Costantini alle svolte attuali*, Marcianum Press, 2010, cap. *La questione religiosa del PCC dopo la rivoluzione culturale*, pag. 201.

Il nuovo approccio al fenomeno religioso

“Nella gestione degli affari religiosi non si deve utilizzare alcuna autorità, ma d’altro canto le religioni non devono dar vita a nessun fanatismo, giacchè ciò sarebbe contrario agli interessi del socialismo e del popolo”

Questa frase fu pronunciata dal Presidente Deng Xiaoping in relazione alle politiche che il Partito avrebbe dovuto adottare in merito agli affari religiosi. Il suo significato venne in seguito ripreso e citato più volte dalla leadership del PCC, anche in occasione della stesura di importanti documenti ufficiali, tra i quali il già menzionato Documento 19. Secondo l’interpretazione comune, il discorso di Deng Xiaoping mirava anzitutto ad ammonire i vertici del Partito su come sarebbe stato del tutto sconveniente e fondamentalmente improduttivo l’uso della forza per domare il fenomeno religioso. D’altra parte però, egli sottolineava anche come fosse necessario che la religione fosse tenuta sotto stretto controllo: quello che Deng chiama “fanatismo”, in effetti sembra assumere più che altro una sfumatura di dissenso, di opposizione al Partito Comunista, ispirata o comunque collegata al fattore religioso. Il verificarsi di tale situazione sarebbe ovviamente da considerarsi un fenomeno dall’influenza negativa sulle politiche del Partito stesso, sulla società e sulla crescita economica; sostanzialmente, avrebbe turbato l’armonia sociale, per quanto questa espressione sia stata coniata in un periodo successivo alla leadership di Deng.

Sulla base di questa interpretazione del pensiero del Piccolo Timoniere, era dunque chiaro che il Partito avrebbe dovuto perseguire la sua politica di controllo nei confronti delle attività religiose, ma al tempo stesso si rendeva necessaria una grandissima attenzione, sia nello stabilire i dettagli delle politiche da seguire, sia nel metterle in pratica, alla luce della grande delicatezza del fenomeno trattato. E questa considerazione diventava particolarmente significativa, nel momento in cui veniva applicata al contesto della RPC post-riforme e apertura, con i relativi enormi cambiamenti che essa stava vivendo. Era quindi necessario che il Partito mettesse a punto una strategia che permettesse di mantenere saldamente il controllo delle comunità religiose, ma che contemporaneamente non entrasse in maniera troppo ingombrante negli aspetti individuali o dottrinali delle comunità religiose e dei cittadini che ne facevano parte¹¹³.

Come abbiamo visto, gli studi sul nuovo approccio al fenomeno della religione erano già iniziati negli anni '90, e contribuirono ad individuare alcuni aspetti e caratteristiche fondamentali delle religioni all'interno della società socialista cinese, che divennero punti chiave degli studi e dei discorsi ufficiali del Partito.

Il Documento 19, infatti, individua tre caratteristiche fondamentali della religione nella RPC: la longevità, *changqixing* 长期性; il carattere di massa,

¹¹³ Bruno Fabio Pighin, *Chiesa e stato in Cina, dalle imprese di Costantini alle svolte attuali*, Marcianum Press, 2010, cap. *La questione religiosa del PCC dopo la rivoluzione culturale*, pag. 213.

qunzhongxing 群众性; la particolare complessità, *teshu fuzaxing* 特殊复杂性.

La caratteristica della longevità del fenomeno religioso, fa riferimento al fatto che le tradizioni religiose nella RPC, oltrechè essere tradizioni dalla storia millenaria, sono sopravvissute fino ai giorni nostri passando attraverso momenti di grandissima difficoltà e sofferenze, specialmente nei periodi più turbolenti della storia cinese recente; e di fatto hanno smentito la convinzione di stampo marxista dei leader cinesi, i quali prevedevano che quando fosse stato instaurato un efficiente modello di educazione socialista, le religioni sarebbero state spontaneamente abbandonate e dimenticate dalla popolazione.

Il carattere di massa fa invece riferimento al forte ascendente sociale che il fenomeno della religione racchiude potenzialmente in sè. Nel Documento 19 si disquisisce ampiamente di come, in varie regioni del mondo, la religione sia utilizzata come strumento per riunire sotto una determinata bandiera, o per una determinata causa, un numerosissimo e spesso eterogeneo gruppo di individui, o come essa venga presa come pretesto per giustificare guerre, rivolte, o altri fenomeni di violenza e destabilizzazione. In questo senso, si propone come questione di primaria importanza l'obiettivo di sfruttare il carattere positivo e costruttivo delle religioni, che nella nuova società cinese sarebbe stato indispensabile per la costruzione ed il mantenimento dell'armonia sociale.

La particolare complessità del fenomeno religioso fa infine riferimento alla

necessità, già individuata dalla citazione del Presidente Deng Xiaoping, che il governo ponga grandissima attenzione ad ogni aspetto riguardante le politiche religiose¹¹⁴.

Partendo da questi presupposti, il Presidente Hu Jintao nell'anno 2007 ha disposto che, sulla base delle tre caratteristiche fondamentali appena elencate, venisse compiuta una completa disamina di quattro aspetti della religione¹¹⁵ considerati di importanza prioritaria nel contesto della RPC e del suo nuovo assetto socio-economico. Questi quattro aspetti fondamentali sono: profilo storico, sociale e psicologico delle religioni attualmente esistenti; la longevità della religione nel contesto di una società socialista; l'interdipendenza tra sviluppo di religione e politica, cultura, economia e appartenenza ad un determinato gruppo etnico; l'influenza della religione come fenomeno sociale su una buona parte della popolazione¹¹⁶.

Secondo il Presidente Hu Jintao, e in base anche a quanto riportato nel Documento 19, è necessario procedere in primo luogo alla disamina di questi quattro punti fondamentali di contatto, interdipendenza ed influenza reciproca tra fenomeno religioso e socialismo, mantenendo l'analisi sempre sulla base delle tre

¹¹⁴ Bruno Fabio Pighin, *Chiesa e stato in Cina, dalle imprese di Costantini alle svolte attuali*, Marcianum Press, 2010, cap. *La questione religiosa del PCC dopo la rivoluzione culturale*, pag. 206.

¹¹⁵ Nel Documento 19, per indicare la disamina dei quattro aspetti fondamentali individuati da Hu Jintao, si utilizza l'espressione "completa disamina sotto quattro aspetti", *sige quanmian renshi* 四个全面认识.

¹¹⁶ Bruno Fabio Pighin, *Chiesa e stato in Cina, dalle imprese di Costantini alle svolte attuali*, Marcianum Press, 2010, cap. *La questione religiosa del PCC dopo la rivoluzione culturale*, pag. 207.

caratteristiche fondamentali del fenomeno religioso individuate dagli studi degli ultimi decenni; in secondo luogo è necessario rielaborare i risultati ottenuti da questa disamina in ordine della realizzazione dei quattro punti fondamentali per la gestione degli affari religiosi introdotti da Jiang Zemin, che rappresentano sinteticamente ed efficacemente tutti gli aspetti fondamentali delle politiche religiose del PCC¹¹⁷: mantenimento della libertà religiosa, regolamentazione e controllo delle attività religiose, impegno per la coesistenza tra socialismo e religione, indipendenza ed autonomia delle comunità religiose cinesi¹¹⁸. Solo in questo modo sarà in futuro possibile la realizzazione di una nuova e completa teoria socialista delle religioni.

Situazione attuale e scenari futuri

Alla luce delle analisi appena compiute, nelle quali abbiamo delineato i tratti fondamentali delle politiche religiose cinesi degli ultimi anni, appare in effetti ancora al giorno d'oggi quantomeno prematuro pronosticare un ipotetico prossimo riavvicinamento definitivo delle relazioni diplomatiche tra la Repubblica Popolare

¹¹⁷ Jiang Zemin, nel 1993, aveva inizialmente esposto solo tre linee guida, le così dette *san ju hua* 三句话, ovvero: libertà religiosa, controllo e regolamentazione delle attività religiose, impegno per la coesistenza di socialismo e religione. Il quarto punto, relativo all'indipendenza ed all'autonomia delle comunità religiose cinesi, fu aggiunto durante il XVI Congresso Nazionale del PCC, nel 2002; pertanto ora si parla di *si ju hua* 四句话.

¹¹⁸ Bruno Fabio Pighin, *Chiesa e stato in Cina, dalle imprese di Costantini alle svolte attuali*, Marcianum Press, 2010, cap. *La questione religiosa del PCC dopo la rivoluzione culturale*, pag. 209.

Cinese e la Santa Sede. Infatti, anche volgendo lo sguardo indietro per osservare le esperienze passate, possiamo notare che in tutta la storia cinese dal 1949 le politiche religiose del Partito, salvo durante i periodi di maggior tensione sociale e politica, abbiano sempre mantenuto bene o male lo stesso profilo e gli stessi obiettivi fondamentali; non vi è infatti alcun motivo per il quale, ora come ora, la Cina dovrebbe cambiare direzione rispetto ad un sentiero fino ad ora tracciato con fatica ma con profitto.

D'altra parte, in Cina la religione è sempre stata considerata dalle autorità una questione di Stato, in quanto fenomeno sociale riguardante ampi strati della popolazione; sotto questo aspetto, il PCC non è stato che un convinto prosecutore di una linea politica già ampiamente percorsa in passato: anche dall'epoca imperiale infatti l'amministrazione degli affari religiosi era a tutti gli effetti una questione che riguardava direttamente l'autorità politica.

Oggi giorno la Cina non è più un impero, tuttavia rimane retta da una forma di governo autoritaria; pertanto è più che comprensibile che un governo di questo tipo, vista anche la tradizione storica del paese in cui esso si è insediato, abbia nei confronti delle autorità religiose straniere un atteggiamento di chiusura, e pur presentandosi come uno stato laico, tenda ad amministrare da sé tutto ciò che riguarda le attività religiose all'interno dei propri stessi confini, mantenendo quindi

una struttura gerarchica “sovrareligiosa”¹¹⁹; il governo si pone sempre e comunque al di sopra di qualunque comunità o autorità religiosa, e detiene sempre il diritto di porre l’ultima parola su qualsiasi questione relativa alle suddette comunità e alle loro attività.

Questo modo di interpretare ed affrontare la questione religiosa da parte del governo cinese, ha ovviamente fatto sì che il Vaticano venisse per forza di cose tagliato fuori dalle questioni relative alle comunità cattoliche cinesi; e nonostante i molti sforzi prodotti dalla Santa Sede per normalizzare la situazione diplomatica con Pechino, ancora oggi non si è giunti ad alcun significativo passo avanti.

Abbiamo potuto individuare diversi impedimenti di carattere politico che stanno alla base di questo stallo diplomatico, ma al di là delle analisi socio-politiche e diplomatiche, la questione fondamentale probabilmente non è altro che una semplice constatazione: osservando le politiche religiose messe in atto dal Partito dal 1949 in poi, si nota chiaramente come Pechino abbia da sempre concentrato la quasi totalità dei suoi sforzi in quest’ambito nella politica interna. E ciò è perfettamente in linea con la logica del governo cinese, secondo la quale la religione altro non è che una questione di politica interna. La verità è che le relazioni diplomatiche con il Vaticano non sono mai state un punto fondamentale dell’agenda politica di Pechino; e infatti, gli sforzi politici e diplomatici che il PCC

¹¹⁹ Bruno Fabio Pighin, *Chiesa e stato in Cina, dalle imprese di Costantini alle svolte attuali*, Marcianum Press, 2010, cap. *La questione religiosa del PCC dopo la rivoluzione culturale*, pag. 213.

ha compiuto in questo senso non sono stati affatto rilevanti, anzi, anche nelle occasioni in cui le due parti sono arrivate al dialogo, il governo cinese non ha mai dimostrato alcuna intenzione di trattare sui punti “caldi” della sua politica religiosa. Le religioni professate in Cina, nell’ottica del governo cinese, non sono questioni che riguardino nessun altro al di fuori della RPC; e il Vaticano, autorità che a lungo ha mantenuto un atteggiamento ostile nei confronti del PCC e dei governi di orientamento socialista in generale, non può rappresentare certo una ragionevole eccezione a questa ormai ben definita linea politica.

BIBLIOGRAFIA

Bibliografia generale

Ashiwa, Yoshiko, & Wank, David L., *Making religion, making the state; the politics of religion in modern China*, Stanford, Stanford University Press, 2009.

Brown, Steward J., Tackett, Timothy, *The Cambridge History of Christianity, Volume 7, Enlightenment, Reawakening and Revolution 1660-1815*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.

Cervellara, Bernardo, *Missione Cina: viaggio nell'impero tra mercato e repressione*, Milano, Edizione Ancora, 2006.

Cheng, Anne, *Storia del pensiero cinese, Volume secondo*, Torino, Piccola Biblioteca Einaudi, 2000.

de Rachewiltz, Igor, *Papal envoys to the Great Khans*, Londra, Faber and Faber Ltd Editore, 1971.

Ducornet, Etienne, *La chiesa e la Cina*, Milano, Jaca Book, 2008.

Fairbank, John, Feuerwerker, Albert, *The Cambridge History of China, Volume 13, Republican China 1912-1949, Part 2*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.

Fairbank, John, Twitchett, Denis, *The Cambridge History of China, Volume 14, The People's Republic, Part 1: The Emergence of Revolutionary China 1949-1965*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.

Fazzini, Gerolamo, e Lazzarotto, Angelo, *Cattolici in Cina; Una storia di fedeltà; Le sfide per il futuro*, Milano, Edizioni San Paolo, 2008.

Gernet, Jacques, *Cina e Cristianesimo; azione e reazione*, Genova, Edizione Marietti, 1984.

Gilley, Sheridan, Stanley, Brian, *The Cambridge History of Christianity, Volume 8, World Christianities 1815-1914*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.

Gu Weimin 顾卫民, *Jidujiao yu jindai Zhongguo shehui* 基督教与近代中国社会, Shanghai, Shanghai Renmin Chubanshe, 1996.

Israeli, Raphael, *Islam in China; ethnicity, culture and politics*, Lexington, Lexington Books, 2007.

Kindopp, Jason, e Hamrin, Carol Lee, *God and Caesar in China, Policy Implications of State-Church Tensions*, Washington D. C., Brookings Institutions Edition, 2003.

Lazzarotto, Angelo, *La Chiesa cattolica in Cina*, Milano, Jaca Book, 1981.

Leung, Beatrice K. F., e Liu, William T., *The Chinese catholic church in conflict: 1949-2001*, Boca Raton, Universal Publishers, 2004.

McLeod, Hugh, *The Cambridge History of Christianity, Volume 9, World Christianities 1914-2000*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.

Nicolini-Zani, Matteo, *I nostri fratelli cinesi*, Magnano, Edizioni Qiqajon, 2009.

Pighin, Bruno Fabio, *Chiesa e stato in Cina, dalle imprese di Costantini alle svolte attuali*, Venezia, Marcianum Press, 2010.

Po-Chia Hsia, Ronnie, *The Cambridge History of Christianity, Volume 6, Reform and Expansion 1500-1660*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

Santini, Alceste, *Cina e Vaticano, dallo scontro al dialogo*, Roma, Editori Riuniti, 2003.

Sisci, Francesco, e Strazzari, Francesco, *Santa Sede – Cina; l'incomprensione antica, l'interrogativo presente*, Bologna, EDB, 2008.

Standaert, Nicolas, e Tiedemann, Gary, *Handbook of Christianity in China; 1800 to the present*, New York, Baker and Taylor Edition, 2010.

Tu Xiaolan 杜小安, *Jidujiao yu Zhongguo wenhua de ronghe* 基督教与中国文化的融合, Beijing, Zhonghua Shuju, 2010.

Wang Meixiu 王美秀, *Zhongguo Jidujiao shihua* 中国基督教史话, *A brief history of Christianity in China*, Beijing, Shehui Kexue Wenxian Chubanshe, 2011.

Wu Liming 吴利明, *Jidujiao yu Zhongguo shehui bianqian* 基督教与中国社会变迁, Hong Kong, Jidujiao Wenyi Chubanshe, 1981.

Yang Fenggang & Lang Greame, *Social scientific studies of religion in China; Methodologies, theories and findings*, Leiden-Boston, Brill, 2011.

Zorzi, Adige, *La chiesa nascosta*, Roma, Baldini&Castoldi Dalai Editori, 1999.

Sinica Franciscana, Volume I, Grottaferrata, Edizione Frati Quaracchi, 1929.

Bibliografia e sitografia di riferimento per documenti citati

South China Morning Post, 13 novembre 1999, riporta un documento segreto del governo di Pechino riguardo le politiche nei confronti delle comunità cattoliche clandestine.

Cina Oggi, rivista, uscita n. 6, 1 marzo 1990, riporta il testo integrale tradotto in lingua italiana del documento numero 3 del 1989 del Partito Comunista Cinese sopra la questione religiosa, intitolato “Rapporto sul consolidamento del controllo nei confronti della chiesa cattolica nell’ambito della nuova situazione”.

Link per il testo completo in cinese del documento 《宗教事务条例》 del 2005:

<http://www.china.com.cn/chinese/PI-c/732332.htm>

Del suddetto documento è disponibile una traduzione italiana intitolata

“Regolamento degli affari religiosi” al link:
www.tuttocina.it/mondo_cinese/122/122_giun.htm.

Link per il testo integrale e originale del documento “International religious freedom report: China” pubblicato nel settembre 2011 dal Dipartimento di Stato degli U.S.A:

<http://www.unhcr.org/refworld/country,,USDOS,,HKG,,4e734ca9c,0.html>.

Costituzione della Repubblica Popolare Cinese dell’anno 1982:

<http://www.chinalawedu.com/news/1300/12/21721/2006/4/li2091496192460021044-0.htm>.

Costituzione della Repubblica Popolare Cinese dell’anno 1954:

http://www.npc.gov.cn/wxzl/wxzl/2000-12/26/content_4264.htm.

Link al sito di Biblioteca Marxista, www.bibliotecamarxista.org che riporta numerosi scritti e discorsi dei leader del Partito Comunista Cinese, in particolare un discorso di Mao Zedong citato nella tesi:

http://www.bibliotecamarxista.org/Mao/libro_14/sull_sol_cd_sen_pop.pdf.

Link al testo completo e originale della bolla papale *Cupimus Imprimis* di Pio XII dell’anno 1952: http://www.intratext.com/IXT/ITA1761/_P1.HTM.

Link al testo completo e originale della bolla papale *Ad Sinarum Gentem* di Pio XII dell’anno 1954: http://www.intratext.com/IXT/ITA2123/_P1.HTM.

Link al testo completo e originale della lettera di Benedetto XVI ai membri della Chiesa cattolica nella Repubblica Popolare Cinese:

<http://www.ratzingerbenedettoxvi.com/cinaintegrale.htm>.

Il testo del documento del governo cinese sugli affari religiosi del 1989, noto come Documento 19, è riportato integralmente nel capitolo ottavo de *Chiesa e Stato in Cina; dalle imprese di Costantini alle svolte attuali*, già precedentemente citato in nella sezione della bibliografia generale.